

Université de Montréal

**Traitement interne et externe des dialogues interreligieux et interculturels par les
organismes à but non lucratif (OBNL) aconfessionnels œuvrant auprès des
populations confessionnelles réfugiées et/ou vulnérables au Liban**

Par

Hortense Leclercq-Olhagaray

Institut d'études religieuses
Faculté des Arts et des Sciences

Mémoire présenté à l'Institut d'études religieuses en vue de l'obtention du grade de
maîtrise en sciences des religions

Janvier 2020

@ Leclercq-Olhagaray, 2020

Université de Montréal

**Traitement interne et externe des dialogues interreligieux et interculturels par les
organismes à but non lucratif (OBNL) aconfessionnels œuvrant auprès des
populations confessionnelles réfugiées et/ou vulnérables au Liban**

Par

Hortense Leclercq-Olhagaray

Institut d'études religieuses

Faculté des Arts et des Sciences

A été évalué par un jury composé de

Ignace Ndongala	Président et représentant du doyen
Patrice Brodeur	Directeur de recherche
Géraldine Mossière	Membre du jury
Bob White	Membre du jury

@ Leclercq-Olhagaray, 2020

RÉSUMÉ

Ce mémoire est le fruit d'une recherche-action dans le contexte des organismes à but non lucratif (OBNL) aconfessionnels œuvrant auprès des populations réfugiées et/ou vulnérables au Liban. À l'heure où les organisations humanitaires, internationales et locales privilégient ce statut aconfessionnel, il présente les résultats d'une étude sur la manière dont ils entrent en dialogue avec des populations en difficultés dont les identités culturelles et religieuses sont parfois plus marquées du fait de leurs déplacements souvent traumatiques. Nous appuyant sur une méthode ethnographique, nous avons suivi quatre OBNL aconfessionnels – deux libanais (Amel et Arcenciel) et deux internationaux (Jusoor et l'IECD Liban) – durant près d'un an, dans leurs actions auprès de ces populations. Adoptant une posture d'observateur participant pour être au cœur de leurs relations et interactions, nous avons surtout observé les formes de dialogues interreligieux et interculturels à la fois entre les membres de ces OBNL et dans leurs relations avec les populations auprès desquelles ils œuvrent. Nous avons également pris en considération l'origine culturelle de ces OBNL pour établir leur impact sur les formes de dialogues développées. Dans un dernier temps, nous combinons ce qui nous semble être les points forts du modèle d'OBNL aconfessionnel libanais – plus prompt à envisager ces types de dialogues – à une approche intervisionnelle développée par Brodeur (2019) pour en extraire un modèle de traitement des dialogues interreligieux et interculturels viable pour les OBNL aconfessionnels œuvrant dans un contexte ouest-asiatique, incluant des formations sur la gestion de ces types de dialogues et de populations sujettes aux discriminations, le recrutement d'une diversité représentative du terrain d'action, ainsi que l'identification des similarités et des valeurs communes aux différents groupes d'acteurs. Reposant sur un cadre conceptuel interdisciplinaire et une enquête qualitative regroupant dix-sept entretiens individuels semi-dirigés, c'est donc sur un terrain peu défriché que s'avance notre étude, dont l'ambition est de pouvoir modestement contribuer à cette question charnière du traitement des dialogues interreligieux et interculturels par les OBNL aconfessionnels.

MOTS-CLEFS : aconfessionnel, dialogue, dynamiques de pouvoir, éducation, identité, *in-group*, interculturel, interreligieux, interventions du monde, intervisionnel, Liban, non religieux, OBNL, ONG, *out-group*, pluriscope, réfugiés.

ABSTRACT

This action research is looking at the context of non-confessional non-profit organizations (NPOs) working with refugee and vulnerable populations in Lebanon. At a time when humanitarian organizations, international and local, favor this non-denominational status, it seems relevant to study the way in which they enter into dialogue with populations in dire needs, whose cultural and religious identities are sometimes more pronounced due to their often traumatic displacements. Based on an ethnographic method, we followed four NPOs – two Lebanese (Amel and Arcenciel) and two internationals (Jusoor and IECD Lebanon) – for almost a year, in their actions among these populations. Adopting a position of participant observer to be at the heart of their relationships and interactions, we followed the forms of interreligious and intercultural dialogues that came to life, both between the members of these NPOs and in their relations with the populations with whom they work. In order to sharpen our analysis, we also considered the cultural origin of these NPOs to establish their impact on the forms of dialogue they developed. In the final part of this thesis, we try to combine the strong points we found of the Lebanese non-confessional NPO model, in its treatment of these forms of dialogues, with an interworldview dialogue approach developed by Brodeur (2019), to extract a model for the treatment of interreligious and intercultural dialogues feasible for NPOs working in a West Asian context, that includes training on managing these types of dialogues and populations subject to discrimination, recruiting a diversity representative of the field, and identifying similarities and common values among different groups of actors. Based on an interdisciplinary conceptual framework and a qualitative survey bringing together seventeen semi-directed individual interviews, this thesis aims modestly to provide further avenues of research to this transitional question of the treatment of interreligious and intercultural dialogues by non-confessional NPOs.

KEYWORDS : dialogue, education, identity, *in-group*, intercultural, interreligious, intervisional, interworldview, Lebanon, NGO, non-confessional, nonreligious, NPO, *out-group*, power dynamics, refugees.

TABLE DES MATIÈRES

RÉSUMÉ.....	i
ABSTRACT	iii
TABLE DES MATIÈRES.....	v
LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS.....	ix
DÉDICACE.....	xi
REMERCIEMENTS	xiii
INTRODUCTION.....	1
CHAPITRE 1 : PROBLÉMATIQUE, CADRE THÉORIQUE ET DÉMARCHE	3
1.1 Problématique.....	3
1.1.1 Problème traité dans la recherche	3
1.1.2 Contextualisation du problème	6
1.1.3 Revue de littérature.....	7
1.1.4 Question de recherche et hypothèses	9
1.1.5 Pertinence scientifique et sociale de la question.....	10
1.2 Cadre théorique.....	11
1.2.1 Dialogues	11
1.2.2 Différents types d’OBNL	13
1.2.3 Les populations étudiées.....	17
1.2.4 De l’identité à son pluriel	20
1.2.5 L’approche intervisionnelle	21
1.2.6 Les dynamiques de pouvoir.....	22
1.2.7 La théorie des <i>in-group</i> et des <i>out-group</i>	24
1.3 Démarche de recherche	25
1.3.1 Recherche qualitative.....	26
1.3.2 Analyse des données	28
1.3.3 Recherche-action.....	29
1.3.4 Subjectivité de la chercheuse	30
1.3.5 Pertinence et validité de la recherche.....	31
1.3.6 Aspects éthiques de la recherche.....	32

CHAPITRE 2 : PRÉSENTATION DU TERRAIN, MISE EN CONTEXTE ET PROFILS DES PROTAGONISTES.....	35
2.1 Le contexte libanais	35
2.1.1 Contexte historique	35
2.1.2 Contexte culturel et religieux	45
2.1.3 Conséquences sur l'identité des réfugiés syriens d'un point de vue libanais	49
2.2 Profils.....	57
2.2.1 Profils des organisations.....	57
2.2.2 Profils des groupes de réfugiés	65
2.2.3 Profils des répondants.....	68
CHAPITRE 3 : RÉSULTATS DE L'ANALYSE DES DONNÉES	71
3.1 Traitement des dialogues interreligieux et interculturels en pratique	72
<i>Gestion dans les rapports entre les membres des OBNL</i>	<i>72</i>
<i>Gestion de la part des membres des OBNL dans leurs rapports avec les réfugiés</i>	<i>77</i>
<i>Gestion de la part des réfugiés dans leurs relations avec les membres des OBNL.....</i>	<i>82</i>
3.2 Gestion des identités pluriscopes.....	85
<i>Gestion dans les rapports entre les membres des OBNL</i>	<i>86</i>
<i>Gestion de la part des membres des OBNL dans leurs rapports avec les réfugiés</i>	<i>88</i>
<i>Gestion de la part des réfugiés dans leurs relations avec les membres des OBNL.....</i>	<i>90</i>
3.3 Gestion des dynamiques de pouvoir	91
<i>Gestion dans les rapports entre les membres des OBNL</i>	<i>91</i>
<i>Gestion de la part des membres des OBNL dans leurs rapports avec les réfugiés</i>	<i>93</i>
<i>Gestion de la part des réfugiés dans leurs relations avec les membres des OBNL.....</i>	<i>94</i>
3.4 Gestion des dynamiques <i>in-group</i> et <i>out-group</i>	95
<i>Gestion dans les rapports entre les membres des OBNL</i>	<i>95</i>
<i>Gestion de la part des membres des OBNL dans leurs rapports avec les réfugiés</i>	<i>97</i>
<i>Gestion de la part des réfugiés dans leurs relations avec les membres des OBNL.....</i>	<i>99</i>
CHAPITRE 4 : CONCLUSIONS ET PROPOSITIONS	101
4.1 Vérification des hypothèses	101
4.2 Les points forts du modèle libanais.....	102
4.3 Les limites de ce modèle	107
4.4 L'importance d'un dialogue intervisionnel.....	109
4.5 Extraction d'un modèle de dialogue viable dans un contexte ouest-asiatique	112

CONCLUSION GÉNÉRALE	117
<i>Synthèse</i>	117
<i>Du religieux et du séculier</i>	120
<i>Limites et défis de notre recherche</i>	121
<i>Les OBNL comme agents de construction de la paix</i>	123
BIBLIOGRAPHIE	125
ANNEXES	xv
A1 Outil d'examen de la vulnérabilité (HCR et IDC)	xv
A2 (Carte 1) État de la répartition des réfugiés syriens au Liban en 2019	xvii
A3 (Carte 2) État de la répartition des communautés religieuses au Liban en 2002	xviii
A4 Statistiques générales sur les profils des répondants	xix
A5 Tableau récapitulatif des cours extrascolaires proposés aux enfants et aux parents	xxi
A6 Matrice relationnelle et structurelle pour l'intégration d'un agenda du cœur dans la consolidation de la paix.....	xxii
A7 Certificat éthique	xxiii
A8 Formulaire de consentement des participants aux observations	xxv
<i>Version française</i>	xxv
<i>Version anglaise</i>	ix
A9 Formulaire de consentement des participants aux entrevues.....	xii
<i>Version française</i>	xii
<i>Version anglaise</i>	xv
A10 Guides d'entretien	xviii
<i>Version française</i>	xviii
<i>Version anglaise</i>	xxiii

LISTE DES SIGLES ET ABRÉVIATIONS

CBR	Community Based Rehabilitation
DIVM/IWVD	Dialogue intervisions du monde / Interworldview dialogue
HCR	Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés
IDC	International Detention Coalition (Coalition internationale sur la détention)
ICDP	International Continental scientific Drilling Program
IECD	Institut Européen de Coopération et de Développement
OIG	Organisation inter-gouvernementale
ONG	Organisation non gouvernementale
ONGI	Organisation non gouvernementale internationale
OBNL	Organisme à but non lucratif
PSS	Support psychosocial
TED	The Empowerment Dynamic (modèle psycho-social)
UNRWA	United Nations Relief and Works Agency (Office de secours et de travaux des Nations unies pour les réfugiés de Palestine dans le Proche-Orient)

DÉDICACE

À mes trois villes : Paris, Montréal et Beyrouth

Et aux gens merveilleux qui s'y trouvent.

REMERCIEMENTS

Merci à Amel, Arcenciel, Jusoor et l'IECD Liban pour m'avoir ouvert leurs portes et fait confiance. Sans leur collaboration, ce travail n'aurait jamais pu voir le jour. Merci de m'avoir donné l'opportunité de vous suivre, vous observer, vous étudier et vous accompagner durant cette année si riche en enseignements.

Je remercie tout particulièrement les membres de ces OBNL qui m'ont confié leurs témoignages. La richesse de leurs propos et le temps qu'ils m'ont accordé ont éclairé ma compréhension des enjeux sous-jacents à leur travail mais aussi à la région dans son ensemble.

Le soutien et les conseils avisés de mon directeur, Patrice Brodeur, m'ont permis de progresser et d'étayer mes analyses. Ses idées et ses recherches ont inspiré ma plume et je lui en suis très reconnaissante.

Un grand merci à mes professeurs Géraldine Mossière, Fabrizio Vecoli et Guy-Robert Saint-Arnaud pour m'avoir initiée et guidée dans ce domaine d'étude qui m'est devenu si cher. J'ai également une profonde gratitude pour l'ensemble du personnel administratif de l'Institut d'études religieuses pour m'avoir soutenue avec un encadrement de qualité et d'une grande humanité.

J'aimerais saluer le soutien sans faille de mes amis Julia IteL, Simon Massicotte, Guylaine Lemay et Laurent Tessier, tant sur le plan associatif que personnel. Ils ont fait de ces deux années de maîtrise un souvenir impérissable. Je voudrais finalement remercier Pierre-Jean Darres pour sa générosité, son humour et son amitié qui m'ont tant apporté pour achever ce travail.

À ma fabuleuse mère, Graciane, pour m'avoir transmis cette humanité épicurienne et cette détermination enthousiaste, me donnant accès à l'infinité des possibles qui embrase ce monde.

INTRODUCTION

Depuis 2012, dû aux combats menés par l'organisation terroriste DAESH, les groupes rebelles, ainsi que les forces armées nationales en Asie de l'Ouest¹, « aujourd'hui, le monde se trouve confronté à la pire crise de réfugiés depuis la Seconde Guerre mondiale »², a déclaré le commissaire européen pour la Migration, les Affaires intérieures et la Citoyenneté, Dimitris Avramopoulos. La mise en place de camps de réfugiés, l'urgence de la gestion de ces importants flux de migrants et la nécessité de mettre à profit les fonds débloqués à cet effet par les organisations internationales ont poussé de nombreuses organisations humanitaires à s'investir sur le terrain. Un nombre conséquent d'organisations non-gouvernementales, intergouvernementales (ONG, OIG et ONGI) et d'associations sont ainsi venues apporter leur aide et mettre en place des chaînes de solidarité auprès des réfugiés. Ces organismes ont, pour beaucoup, des statuts aconfessionnels, qu'ils mettent en avant pour faciliter le traitement d'un flux de réfugiés multiconfessionnels.

Ces ONG, OIG, ONGI et associations, que l'on peut réunir sous le chapeau d'organismes à but non lucratif (OBNL) aconfessionnels, même lorsqu'ils sont locaux, évacuent souvent la question religieuse pour se concentrer sur une aide d'urgence ou de développement. Cependant, ils font face à des populations majoritairement confessionnelles, qui renforcent leur solidarité autour de leur religion et de leur culture, palliant ainsi la perte de leurs biens et de leurs anciens repères sociaux et professionnels.

Nous proposons, donc, dans cette recherche de maîtrise, d'étudier et d'établir la place accordée aux dialogues interreligieux et interculturels dans le fonctionnement interne de ces OBNL ainsi que dans les relations entretenues par ces derniers avec les populations

¹ Nous privilégierons ce terme pour désigner la partie asiatique de l'aire géographique arabo-musulmane afin de sortir de la logique du pouvoir dominant associée au terme « Moyen-Orient », comme l'explique Patrice Brodeur dans « Les tensions religieuses et internationales au Moyen-Orient : existe-t-il une menace islamiste ? », dans *Les religions sur la scène mondiale*, par Solange Lefebvre et Robert R Crépeau (Laval : Presses de l'Université Laval, 2010) : 101-116.

² Jérôme Quéré. « Immigration: « La pire crise de réfugiés depuis la seconde guerre mondiale » », BFMTV, consulté le 4 novembre 2019. <https://www.bfmtv.com/international/immigration-la-pire-crise-de-refugies-depuis-la-seconde-guerre-mondiale-907315.html>.

confessionnelles présentes dans les camps de réfugiés des régions de Beyrouth et de la Beqaa. Le Liban, seconde terre d'accueil d'après Amnesty International³, avec près d'un million de réfugiés syriens en 2017, est, à cet effet, un terrain propice pour ce type d'étude. Les régions de Beyrouth et de la Beqaa y sont d'autant plus pertinentes qu'elles centralisent, en tant que capitale et terre d'exil des migrants depuis l'exil palestinien, une population réfugiée d'origines diverses et un grand nombre d'OBNL aconfessionnels.

Afin d'étayer au mieux notre analyse, nous avons suivi quatre organismes durant un an et effectué dix-sept entrevues individuelles semi-dirigées. En plus de l'étude des formes de dialogues interreligieux et interculturels émanant de ces OBNL, nous avons cherché à compléter notre étude par une comparaison interculturelle de ces derniers. Ainsi, le but était d'établir l'influence de l'origine culturelle de l'OBNL sur les formes de dialogues qui s'y développent. Nous avons donc, pour cela, sélectionné deux OBNL libanais, Amel et Arcenciel, ainsi que deux OBNL internationaux, Jusoor (américain) et l'IECD (français).

Cherchant à être les témoins privilégiés des relations humaines et des interactions à l'origine des formes de dialogues qui nous intéressent, il nous fallait trouver le moyen d'entrer au cœur du fonctionnement de ces organisations. Pour cela, nous avons adopté une posture d'observatrice participante, en nous intégrant par le biais de stages d'observation d'environ deux mois dans chacune d'entre elles. Sous la forme d'une recherche-action à l'approche ethnographique, nous avons intégré les équipes de chaque OBNL en charge des projets impliquant directement les bénéficiaires, soit les populations réfugiées et/ou vulnérables recevant leur aide. Dans un milieu où nous étions clairement cataloguées comme jeune femme blanche européenne chrétienne, les protagonistes nous ont inconsciemment associées aux étudiants bénévoles, ce qui a facilité notre prise de contact et notre introduction auprès des différentes équipes, bien que nous ayons toujours mis en avant notre statut de chercheuse.

³ Amnesty International. « LA CRISE DES RÉFUGIÉS SYRIENS EN QUELQUES CHIFFRES », 4 septembre 2015, consulté le 11 août 2019. <https://amnistie.ca/sinformer/communiqués/international/2015/syrie/crise-refugies-syriens-en-quelques-chiffres>.

CHAPITRE 1 : PROBLÉMATIQUE, CADRE THÉORIQUE ET DÉMARCHE

Ce premier chapitre permettra d'introduire le sujet de cette recherche et les problématiques qui lui sont liées, tout en l'inscrivant dans un contexte spatio-temporel. Il s'attachera également à dépeindre la démarche qui l'accompagne et la position de la recherche.

1.1 Problématique

La première partie de ce chapitre se concentre sur la problématique et les hypothèses encadrant le sujet de cette recherche. Elle s'attache ensuite à explorer l'ancrage de cette problématique dans un contexte historique commençant au XX^e siècle du calendrier grégorien, puis s'adonne à une revue de littérature de notre thématique.

1.1.1 Problème traité dans la recherche

Cette recherche s'intéresse aux OBNL aconfessionnels dans un contexte libanais d'aide aux populations réfugiées et vulnérables. Le déplacement de ces populations produit un effet catalyseur sur les croyances, traditions et coutumes qui agissent comme agents de solidarité pour ces communautés malmenées. En effet, on peut observer au sein de ces communautés deux axes pouvant expliquer ce phénomène. Le premier tient du fait que les populations se regroupant dans des camps de réfugiés et étant bénéficiaires d'aides d'urgence et de développement humanitaires ne peuvent compter que sur un capital financier personnel très restreint, voire inexistant, lorsqu'elles arrivent. Les réfugiés ayant réussi à voyager avec des biens ou ayant des ressources sur place, se trouvent en effet des logements leur évitant de s'installer dans un camp et sollicitent moins les aides humanitaires destinées à leur cas de figure. Les communautés de réfugiés qui se forment alors davantage en marge de la population locale sont donc victimes d'un déracinement

culturel et social, mais se retrouvent aussi démunies pour affronter les changements majeurs touchant leur environnement et leurs dynamiques sociales. Ces migrants d'un statut un peu particulier⁴ vont donc chercher à rétablir une stabilité ou une tentative bien qu'illusoire de stabilité sécurisante, qui agira comme un mécanisme défensif face à l'inconnu présent et à un futur très incertain. Ce mécanisme va puiser sa force dans des valeurs et des traditions communes ne nécessitant pas de construction sociale supplémentaire pour être applicable, comme la religion, et crée ainsi un capital social salvateur⁵. Les membres de cette nouvelle communauté vont donc se rallier autour de croyances communes pour ériger l'espoir tel un rempart face à l'incertitude et ainsi renforcer une solidarité entre ses membres, ce qui favorise l'émergence d'un nouvel ordre social⁶ plaçant la religion en son centre. Le second axe qui pourrait expliquer l'importance de la religion pour les populations réfugiées au Liban est l'origine sociale des personnes les constituant. Sachant que la Syrie est composée, selon le dernier recensement officiel prenant en compte la répartition confessionnelle de la population, d'environ 92% de musulmans et 8% de chrétiens⁷, on peut établir que la population syrienne est issue d'une tradition religieuse forte, ce qui explique que les réfugiés syriens se revendiquent majoritairement croyants. Ajoutons à cela que les réfugiés issus de milieux plus aisés ont davantage accès à des ressources leur permettant de loger à l'extérieur des camps de réfugiés, comme nous l'avons abordé précédemment. Les populations se retrouvant donc dans les camps formels ou informels du pays proviennent principalement de milieux plus modestes. Or, comme en parle McGuire (2008)⁸ dans son analyse du contexte social des religions en s'appuyant notamment sur la corrélation marxiste entre religion et action sociopolitique, la religion a la capacité de soulager les membres des classes sociales plus modestes en substituant la valeur de l'accomplissement religieux à celle de l'accomplissement économique. Cette substitution peut effectivement avoir un effet

⁴ Danièle Lochak. « Étrangers, réfugiés, migrants : Hannah Arendt aujourd'hui », dans *Hannah Arendt. Crises de l'Etat-nation*, Sens & Tonka, 2007, 165-80. <https://hal-univ-paris10.archives-ouvertes.fr/hal-01728675/document>.

⁵ David Lehmann. « L'économie miraculeuse de la religion: essai sur le capital social », *Social Compass* 55, n° 4 (1 décembre 2008) : 457-77. <https://doi.org/10.1177/0037768608097233>.

⁶ Pierre Bourdieu. « Genesis and structure of the religious field », *Comparative social research* 13, n° 1 (1991) : 1-44.

⁷ Michel Seurat. « IV - Les populations, l'état et la société », dans *La Syrie d'aujourd'hui*, dir. André Raymond, Connaissance du monde arabe (Aix-en-Provence : Institut de recherches et d'études sur les mondes arabes et musulmans, 2013), 87-141. <http://books.openedition.org/iremam/731>.

⁸ Meredith B. McGuire, *Religion: The Social Context, Fifth Edition* (Waveland Press, 2008).

opiacé, puisqu'elle désamorce la pression en faveur du changement, instiguée par la valeur de l'accomplissement économique. Dans un mouvement simultané, la religion confèrera à ces populations plus vulnérables une plus grande estime d'elles-mêmes, cette valeur alternative les gratifiant d'une supériorité en tant que croyants. De ce fait, on peut envisager que les Syriens installés dans les camps de réfugiés au Liban, étant issus des classes sociales syriennes plus précaires, sont également plus croyants et pratiquants, ce qui se révèle cohérent avec les observations de terrain constatées. C'est également un facteur révélé dans certains témoignages, comme celui de Safia, qui exprime l'idée en ses propres termes :

Different for example, the women from near Damascus were better [educated] than the one near Aleppo or Raqqa. It is really slow education there. Damascus were more open minded. The women from Raqqa, it's very very bad because, I don't know, maybe they were not educated in Syria or close minded. Omsk too. The women from near Raqqa had a lot of violence and we gave them meeting to open their mind about violence. [...] I don't deal with men [from Raqqa], especially about violence. Because men do not believe about freedom of women. So, they were thinking women have to stay at home to cook, be pregnant and just for children.

Le manque d'éducation dont parle Safia est lié à l'origine sociale plus modeste des réfugiés venant de Raqqa ou Omsk et va effectivement de pair avec une pratique religieuse plus ferme, exigeante et intransigeante.

Ce flux de réfugiés qui abonde vers le Liban et peut donc être défini comme confessionnel, va être pris en charge par différents types d'OBNL, une fois arrivé sur le territoire libanais. Nous intéressant tout particulièrement à la notion de dialogue interreligieux, nous diviserons ces OBNL en deux catégories tout en nous basant sur leur sensibilité pour l'adhérence religieuse des populations réfugiées et/ou vulnérables dont ils s'occupent. Nous différencierons ainsi les OBNL aconfessionnels et confessionnels, pour ne nous intéresser qu'à la première catégorie.

Dans ce mémoire nous nous attacherons donc à comprendre comment des OBNL se revendiquant aconfessionnels réussissent à communiquer efficacement avec des populations confessionnelles pour atteindre leurs objectifs d'aide humanitaire et de quelles manières ils arrivent à surmonter cette divergence à travers les formes de dialogue qu'ils développent au contact de ces populations. Pour ce faire, nous devons également passer par l'étude d'une seconde variable sous-jacente à notre problème : l'aspect interculturel du dialogue établi entre nos deux protagonistes. En effet, il est pertinent dans notre cas, de

considérer l'impact que présente l'origine culturelle des OBNL sur le traitement qu'ils feront de l'aspect religieux des populations dont ils s'occupent, en tenant compte notamment de la composition culturelle de l'équipe chargée de travailler directement avec les populations réfugiées et/ou vulnérables concernées, ainsi que de la culture du pays dont ces OBNL sont issus.

1.1.2 Contextualisation du problème

Depuis le début du XX^e siècle, de plus en plus d'OBNL aconfessionnels voient le jour et mettent en avant cette position de distanciation face à toutes formes de religions, afin de se différencier des institutions humanitaires traditionnellement religieuses. En effet, avant la poussée de la mondialisation et des intérêts humanitaires internationaux qui l'ont accompagnée, l'aide humanitaire répondait surtout aux préoccupations des institutions religieuses. Celles-ci poursuivaient divers objectifs. Pour ne citer que les principaux, on retrouvait d'abord l'intérêt pour le bien-être des membres de sa propre communauté, qu'elle soit géographiquement ou idéologiquement délimitée. On pouvait, ensuite, avoir à faire à une intention prosélyte qui prenait la forme de missions à travers le monde, ouvrant divers types d'institutions dans les domaines de l'éducation et de la santé pour attirer diverses communautés. Enfin, leur objectif pouvait simplement prendre le visage de la notion commune de charité prônée par la diversité des courants religieux, ou simplement de la valeur absolue attachée à la vie humaine. Mais avec la professionnalisation du secteur humanitaire, les investisseurs publics et privés ont investi leurs donations d'exigences plus strictes, demandant davantage de résultats mesurables en plus de rapports approfondis. La compétition qui s'installa alors pour la conquête de ces fonds poussa même les organismes confessionnels à privilégier des partenariats avec des ONG séculières et/ou interreligieuses, répondant ainsi davantage à ces nouvelles exigences⁹.

Aujourd'hui les OBNL aconfessionnels œuvrent dans tous les domaines de l'action humanitaire et sont amenés à travailler avec des populations confessionnelles, pour lesquelles la religion a une incidence significative sur leur mode de réflexion et l'ordre

⁹ Elizabeth Ferris. « Faith-based and secular humanitarian organizations », *International Review of the Red Cross* 87, n° 858 (juin 2005) : 311-25. <https://doi.org/10.1017/S1816383100181366>.

social dans lequel ils s'intègrent. C'est le cas notamment des populations syriennes réfugiées au Liban, comme nous avons pu l'expliquer plus haut. Puisque les OBNL aconfessionnels ont pris l'ascendant sur leurs confrères religieux, parce qu'étant associés dans l'imaginaire collectif à un professionnalisme supérieur issu d'une impartialité accrue dû à leur statut-quo en matière de religion, il devient intéressant, dans le contexte actuel, de mesurer leur degré d'efficacité auprès de communautés qui, elles, revendiquent fièrement leur attachement confessionnel.

Le traitement de cette problématique est d'autant plus pertinent dans le contexte libanais, que ce pays accueille aujourd'hui un nombre de réfugiés représentant presque un tiers de sa population nationale. Nous avions, au début de notre recherche, prévu de nous intéresser au contexte irakien. Mais la nature instable du pays et le nombre d'OBNL, notamment locaux, plus restreint nous ont fait repenser ce choix. C'est ainsi que le Liban est apparu comme le candidat idéal pour la nature de notre recherche. Sa situation exceptionnelle de terre d'accueil, tant pour les réfugiés palestiniens que syriens, et les conséquences politique, économique et sociale qui l'accompagnent en font un cadre extrêmement riche pour analyser le comportement des OBNL.

1.1.3 Revue de littérature

La littérature concernant le traitement du dialogue interreligieux réalisé par les OBNL œuvrant auprès des réfugiés s'exprime principalement sur la question des OBNL confessionnels. De nombreuses études portent sur le prosélytisme de certains OBNL qui tendrait à invalider leurs actions professionnelles de développement et les bienfaits d'un dialogue interreligieux et interculturel libres. Ainsi, l'article de Murphy (2012)¹⁰, brochant le portrait d'une collaboration entre deux ONG (l'une aconfessionnelle et l'autre chrétienne), décrit la méfiance des premières face aux secondes, dont l'action prosélyte d'un certain nombre entache la réputation de l'ensemble. La recherche de Audet, Paquet et Bergeron (2013)¹¹ va aussi dans ce sens et montre que même l'Agence canadienne de

¹⁰ Amanda Murphy. « Religious vs. Non-Religious NGOs: A Volunteer's Perspective », *Journalists for Human Rights*, 8 décembre 2012. <http://ssmu.mcgill.ca/jhrmcgill/2012/12/08/religious-vs-non-religious-ngos-a-volunteers-perspective/>.

¹¹ François Audet, Francis Paquette, et Stéphanie Bergeron. « Religious nongovernmental organisations and Canadian international aid, 2001–2010: a preliminary study », *Canadian Journal of Development Studies* /

développement international (ACDI) a une nette tendance à financer, depuis 2005, les ONG confessionnelles chrétiennes pratiquant le prosélytisme. D'autres études se questionnent simplement sur la compatibilité entre l'objectif d'aide au développement et l'identité religieuse des organisations. C'est le cas de Haynes (2007)¹², qui brosse un portrait ambivalent de l'efficacité en termes humanitaires des organisations religieuses, et de Fountain (2013)¹³, qui veut démystifier l'aide religieuse au développement et les controverses qu'elle implique. Dans une même volonté de venir désépaisser notre sujet, on peut trouver un large éventail de recherches dans le volume dirigé par Duriez, Mabilie et Rousselet (2007)¹⁴, qui présente les ONG confessionnelles et les questions que leur implication soulève, comme l'identification de leurs motivations sous-jacentes ou l'orientation intéressée que leurs actions peuvent prendre. D'autres auteurs cherchent aussi à « catégoriser les ONG religieuses dans des typologies systématiques »¹⁵, tels que Berger (2003)¹⁶, Clarke (2008)¹⁷, ou encore Thaut (2009)¹⁸. Il y a encore ceux, comme Deneulin (2013)¹⁹ qui cherchent le moyen de mettre cette identité religieuse au service des priorités d'aide au développement.

Mais parmi cette littérature florissante autour du statut des OBNL confessionnels dans les mouvements d'aide au développement internationaux, peu s'interrogent sur l'action des OBNL aconfessionnels face aux populations et à leur confession et pratiques

Revue canadienne d'études du développement 34, n° 2 (1 juin 2013) : 291-320.

<https://doi.org/10.1080/02255189.2013.794721>.

¹² Jeffrey Haynes, *Religion and Development - Conflict or Cooperation?*, Palgrave Macmillan, 2007.

[//www.palgrave.com/br/book/9781403997906](http://www.palgrave.com/br/book/9781403997906).

¹³ Philip Fountain. « Le mythe des ONG religieuses : le retour de la religion dans les études du développement », *International Development Policy | Revue internationale de politique de développement* 4, n° 4 (1 mars 2013) : 15-40. <https://doi.org/10.4000/poldev.1302>.

¹⁴ Bruno Duriez, François Mabilie, et Kathy Rousselet, *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale.*, Religions en questions (Paris : L'Harmattan, 2007).

¹⁵ Fountain, « Le mythe des ONG religieuses ».

¹⁶ Julia Berger. « Religious Nongovernmental Organizations: An Exploratory Analysis », *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations* 14, n° 1 (1 mars 2003) : 15-39. <https://doi.org/10.1023/A:1022988804887>.

¹⁷ Gerard Clarke. « Faith-Based Organizations and International Development: An Overview », dans *Development, Civil Society and Faith-Based Organizations: Bridging the Sacred and the Secular*, dir. Gerard Clarke et Michael Jennings, Palgrave Macmillan (Macmillan Publishers Limited, 2008), 17-45. [//www.palgrave.com/br/book/9780230020016](http://www.palgrave.com/br/book/9780230020016).

¹⁸ Laura C. Thaut. « The Role of Faith in Christian Faith-Based Humanitarian Agencies: Constructing the Taxonomy », *VOLUNTAS: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations* 4, n° 20 (2009) : 319-50. <https://doi.org/10.1007/s11266-009-9098-8>.

¹⁹ Séverine Deneulin, *Religion in Development: Rewriting the Secular Script*, The University of Chicago Press Books (Zed Books Ltd., 2013).

religieuses. On retrouve simplement quelques recherches qui s'avancent timidement sur ce terrain, comme celle menée conjointement par Oxfam et Harvard (2017)²⁰. En effet, celle-ci compare l'action des ONG confessionnelles et aconfessionnelles auprès des leaders religieux locaux et arrive à la conclusion que malgré une différence méthodologique, aucune des deux formules n'est efficace dans un dialogue interreligieux local. C'est donc sur un terrain peu défriché que s'avance notre étude, dont l'ambition est de pouvoir modestement apporter des pistes de recherche à cette question charnière du traitement du dialogue interreligieux par les OBNL aconfessionnels.

1.1.4 Question de recherche et hypothèses

Question de recherche

Dans le cadre de cette recherche, nous pouvons alors nous demander comment les organismes à but non lucratif (OBNL) aconfessionnels, œuvrant auprès des populations confessionnelles réfugiées au Liban, traitent-ils des dimensions interreligieuses et interculturelles dans leur fonctionnement interne et dans leur mode d'intervention auprès des populations confessionnelles réfugiées et/ou vulnérables avec lesquelles ils travaillent.

Hypothèses de travail

Nous avons pu, à partir de cette problématique, dégager trois hypothèses de départ concernant notre terrain. La première serait qu'aucune forme de dialogue interreligieux et/ou interculturel ne soit découverte. La seconde propose que des formes informelles de dialogues interreligieux et/ou interculturels soient découvertes dans la gestion interne d'un ou plusieurs de ces organismes ainsi que dans leurs rapports avec les populations auprès desquelles ils œuvrent. La troisième avance qu'une forme institutionnalisée de dialogue interreligieux et/ou interculturel soit découverte dans les procédés d'une ou plusieurs de ces organisations, tant sur le plan de leur fonctionnement interne que dans leurs relations

²⁰ Tara R. Gingerich et al. « Local Humanitarian Leadership and Religious Literacy: Engaging with Religion, Faith, and Faith Actors », Research (Oxfam and Harvard Divinity School, 30 mars 2017), consulté le 25 février 2018. <https://www.oxfamamerica.org/explore/research-publications/local-humanitarian-leadership-and-religious-literacy-engaging-with-religion-faith-and-faith-actors/>.

avec les populations réfugiées concernées. Il se peut également que les pratiques de dialogue interreligieux et/ou interculturel soient présentes dans le fonctionnement interne de l'organisation mais inexistantes dans les rapports entretenus avec les communautés réfugiées et vice-versa.

1.1.5 Pertinence scientifique et sociale de la question

Bien que la littérature ait déjà abordé certaines questions s'appuyant sur une comparaison entre les OBNL confessionnels et aconfessionnels pour les départager en matière de méthodes et d'efficacité sur le terrain, la question du comportement des OBNL aconfessionnels face à des populations se revendiquant confessionnelles ne semble pas, quant à elle, avoir été examinée jusqu'à présent. Cette recherche est donc scientifiquement pertinente, puisqu'elle va permettre de mettre en corrélation ces deux éléments, ouvrant ainsi diverses voies de recherche, comme l'inclusion d'acteurs aconfessionnels dans des sujets portant sur l'interreligieux, l'impact de l'origine culturelle des OBNL sur leurs modes de communication face aux populations avec lesquelles ils traitent, ou encore l'impact des modes de dialogue interreligieux et interculturel dans le monde de l'humanitaire.

Dans un autre registre, il est important de souligner que cette étude ne cherche pas à mettre en évidence une faille dans l'efficacité d'action des OBNL aconfessionnels face à des populations confessionnelles, mais justement à mesurer cette efficacité afin d'identifier les points pouvant être améliorés. Le rayonnement de cette étude tient au fait qu'elle pourra servir de base à des recherches ultérieures conduisant à l'amélioration des canaux et des techniques de communication au sein des membres des OBNL aconfessionnels, tout aussi bien que dans leur dialogue avec les populations confessionnelles au service desquelles ils œuvrent. Les résultats de ces futures recherches et de la nôtre permettront ainsi une meilleure prise en charge des populations réfugiées et/ou vulnérables en Asie de l'Ouest, et peut-être ailleurs, par les OBNL concernés.

1.2 Cadre théorique

La seconde partie de ce chapitre s'attache, dans un premier temps, à définir les termes et les concepts qui serviront de base d'analyse et de cadre théorique à notre recherche. Dans un second temps, nous définirons les types de populations ciblées par les OBNL que nous avons observé et, dans un troisième temps, nous introduirons les quatre approches théoriques qui nous permettront de développer nos axes d'analyse pour répondre à la problématique de cette recherche.

1.2.1 Dialogues

Avant de définir les différents types de dialogue sur lesquels nous nous pencherons dans cette étude, commençons par dévoiler la définition du dialogue qui, pour nous, représente au plus près la manière donc nous interprétons ici le terme « dialogue ». Il s'agit d'une définition du dialogue donnée par Harold Saunders (1999), fondateur de l'Institut pour le dialogue durable (Sustained Dialogue Institute) :

Dialogue is a process of genuine *interaction* through which human beings listen to each other deeply enough to be changed by what they learn. Each makes a serious effort to take others' concerns into her or his own picture, even when disagreement persists. No participant gives up her or his identity, but each recognizes enough of the other's valid human claims that he or she will act differently toward the other.²¹

Dialogue interreligieux

Domaine privilégié de l'étude critique appliquée de la religion, comme le définit Brodeur (2018), le dialogue interreligieux démontre « l'ubiquité de sa présence dans une variété de domaines généraux, et de son importance pour une intégration plus sereine du civil et du religieux, allant ainsi au-delà des lumières et pénombres d'une modernité dépassée »²². Pour définir la notion de « dialogue interreligieux », nous nous baserons sur

²¹ Harold H. Saunders, *A Public Peace Process: Sustained Dialogue to Transform Racial and Ethnic Conflicts* (Springer, 1999), p 82.

²² Patrice Brodeur. « Chapitre 9. Vers une étude critique appliquée de la religion », dans *La religion dans la sphère publique*, dir. Solange Lefebvre, Paramètres (Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 2018), 198-219. <http://books.openedition.org/pum/10483>.

les douze Principes du dialogue interreligieux, édictés par le Conseil de l'Europe lors de son congrès sur les pouvoirs locaux et régionaux de 2006²³. Leur définition a plusieurs avantages dont celui d'émaner d'une structure non-religieuse et d'inscrire une situation religieuse locale dans son contexte historique, son environnement et ses inter-agissements avec les autorités locales, religieuses ou non. Ce dernier point nous intéresse tout particulièrement dans le contexte actuel des camps de réfugiés. Elle souligne également la construction de relations partenariales, ainsi que l'évaluation de la qualité et de l'efficacité du dialogue, ce qui fait encore une fois écho à notre problématique.

Dialogue interculturel

Ici, nous reprendrons la définition émise par Jacques Palard (2008) lors de son analyse de la démarche du Conseil de l'Europe. Celle-ci lie le dialogue interculturel au dialogue interreligieux au sens où le dialogue interculturel symbolise un « dialogue entre les cultures [fondé] sur le respect des droits de l'Homme, de la démocratie et de l'État de droit. Il représente le mode de conversation démocratique le plus ancien et le plus fondamental. Il est un antidote au rejet, à l'intolérance et à la violence »²⁴. Le dialogue interreligieux y devient le champ d'application privilégié. Ainsi, la sphère religieuse ne constitue plus une entrave au dialogue mais une ressource, permettant d'« associer le religieux à la gestion démocratique du pluralisme »²⁵. Cette dernière affirmation s'applique, dans le cadre de notre étude, à la diversité vécue dans les camps de réfugiés et à la gestion que les organismes aconfessionnels tentent d'y appliquer.

²³ Congrès des pouvoirs locaux et régionaux. « Les douze principes du dialogue interreligieux », mars 2006, consulté le 20 août 2019. <http://www.congress-intercultural.eu/fr/page/213-les-douze-principes-du-dialogue-interreligieux-au-niveau-local.html>.

²⁴ Jacques Palard. « Pouvoirs locaux et dialogue interreligieux. Les initiatives du Conseil de l'Europe entre relativisme culturel et régulation sociopolitique », *Politique européenne*, L'Harmattan, 24, n° Dieu loin de Bruxelles. L'eupéanisation informelle du religieux (2008) : 43-60.

²⁵ Palard.

1.2.2 Différents types d'OBNL

OBNL

Nous privilégierons, dans cette étude, l'acronyme OBNL, pour « organisme à but non lucratif », à celui d'OSBL, désignant un « organisme sans but lucratif ». Bien que les deux appellations soient communément acceptées et synonymes, nous souhaitons souligner, ici, que les organismes étudiés « ne sont pas, comme cette seconde appellation le sous-entend, des organismes sans but »²⁶.

Pour définir, donc, l'expression « organisme à but non lucratif » désigné par le terme OBNL, nous nous appuierons sur l'étude du *Johns Hopkins Comparative Nonprofit Project*²⁷. Celle-ci cherche à définir les organismes évoluant dans le tiers-secteur, c'est-à-dire le secteur non marchand, se distinguant à la fois du secteur privé et du secteur public et regroupant ainsi l'ensemble des OBNL. D'après ce projet, qui rassemble plus de soixante études publiées, un OBNL est un organisme répondant à cinq critères : 1) il doit être formellement constitué, 2) institutionnellement séparé du gouvernement, 3) autonome vis-à-vis des institutions privées et/ou publiques avec lesquelles il collabore, 4) il doit réinvestir ses bénéfices et non les distribuer, 5) et finalement il doit impliquer un degré significatif de participation volontaire, que ce soit dans ses activités ou dans sa gestion²⁸. Le terme OBNL peut ainsi désigner aussi bien une association, une ONG, qu'une OIG ou encore une ONGI.

²⁶ Johanne Turbide. « Introduction », *Gestion* Vol. 30, n° 1 (2005) : 53-54.

²⁷ « Comparative Nonprofit Sector Project (CNP) | Johns Hopkins Center for Civil Society Studies », (1991), consulté le 29 novembre 2019. <https://ccss.jhu.edu/research-projects/comparative-nonprofit-sector-project/>.

²⁸ Lester M. Salamon et Helmut K. Anheier. « In search of the non-profit sector II: The problem of classification », *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations* 3, n° 3 (1 décembre 1992) : 267-309. <https://doi.org/10.1007/BF01397460>.

Association locale

Cette recherche s'établissant dans un contexte libanais, nous définirons le terme d'« association » selon les exigences édictées par la loi ottomane du 3 août 1909 et régissant encore aujourd'hui la constitution d'une association au Liban :

Toute association doit ainsi faire l'objet d'une déclaration auprès du ministère de l'Intérieur. Cette déclaration doit mentionner le nom et l'objet de l'association, la liste des prénoms, noms, nationalité, âge, date et lieux de naissance, professions et domicile des membres fondateurs ; le nom du membre fondateur mandaté pour représenter l'association et l'adresse du siège de l'association. Elle doit être signée par tous les membres fondateurs. Il en sera donné récépissé provisoire cacheté et daté sur-le-champ lors du dépôt. La déclaration doit être accompagnée des statuts de l'association et de son règlement interne. Elle doit également être accompagnée de certains documents (copies des cartes d'identité des fondateurs, leurs casiers judiciaires, copie de bail ou du certificat de propriété du siège social, CV des fondateurs, etc.). Des exemplaires de cette déclaration ainsi que des pièces annexées sont adressés par le ministère de l'Intérieur à la direction générale de la Sûreté générale ainsi qu'aux différents ministères concernés selon l'objet de l'association (Affaires sociales, Santé, Éducation, etc.) afin de leur permettre de formuler, le cas échéant, un avis sur le dossier. Si la déclaration remplit les conditions prévues par la loi et ne rencontre pas d'objections auprès des différentes administrations concernées, le récépissé définitif appelé "elem wa khabar" est délivré par le ministère de l'Intérieur. Un avis de constitution est publié au Journal officiel.²⁹

ONG

Bien que le terme d'« organisation non gouvernementale » soit employé pour la première fois lors de la rédaction de la Charte des Nations Unies signée le 26 juin 1945, aucune définition officielle ne l'accompagne. Aujourd'hui les définitions en sont multiples et les experts s'adonnent à des consensus qui ne sont jamais unanimes. Afin de conserver une cohérence dans les définitions que nous employons, nous nous baserons sur les mêmes auteurs afin d'explicitier les termes qui suivent, à savoir ONG, OIG et ONGI.

En ce qui concerne l'ONG, Ahmed et Potter (2006)³⁰ la définissent comme une organisation n'étant pas créée par un accord intergouvernemental, ne pouvant ni avoir un

²⁹ Mireille Najm Checrallah. « Comment constituer une association (ONG) ? », Commerce du Levant, 25 juin 2014. <https://www.lecommercedulevant.com/article/23680-comment-constituer-une-association-ong->.

³⁰ Shamima Ahmed et David M. Potter, *NGOs in international politics*, vol. 48 (Kumarian Press Bloomfield, CT, 2006).

but lucratif ni préconiser la violence et dont les préoccupations en matière de droits de l'Homme doivent être générales plutôt que limitées à un groupe communautaire, une nationalité ou un pays particulier. Cette définition exclut dès lors les agences gouvernementales, les entreprises, mais aussi les écoles, les universités, les partis politiques, les groupes religieux, les hôpitaux privés, les clubs de sport et les organisations fraternelles (même si certains de ces cas pourront être inclus dans la définition d'OBNL). L'ONG peut, enfin, s'établir aussi bien à niveau local, que régional ou national.

OIG

Le terme d'« organisation intergouvernementale » désigne une organisation non gouvernementale créée par un accord intergouvernemental. Il s'agit donc d'un type d'organisation internationale³¹. L'OIG est alors soumise au droit international public et possède un statut de personne morale. On retrouve par exemple dans cette catégorie tous les organismes onusiens, puisqu'ils tombent sous le joug des États qui en sont membres et ne disposent que des pouvoirs que ces derniers leur accordent à travers les traités internationaux.

ONGI

L'« organisation non gouvernementale internationale » reprend, quant à elle, la même définition que celle utilisée pour l'ONG (voir ci-dessus), à ceci près qu'elle implique un niveau international. Ce critère spécifique pousse Ahmed et Potter (2006) à en compléter la définition en précisant que les préoccupations en matière de droits de l'Homme de l'ONGI doivent être générales plutôt que limitées à un groupe communautaire, une nationalité ou un pays particulier. Il s'agit donc d'une organisation internationale n'étant pas créée par un accord intergouvernemental, tout en reprenant les mêmes exigences et excluant les mêmes catégories d'organismes que l'ONG. L'ONGI est

³¹ Ahmed et Potter.

donc créée « par des individus et des associations nationales afin de coordonner leur coopération au niveau international, et ce dans un domaine d'activité donné »³².

Organisme confessionnel

Selon Berger (2003)³³, une « ONG religieuse » est une organisation formelle dont l'identité et la mission découlent de l'enseignement d'une ou plusieurs traditions religieuses ou spirituelles et qui fonctionne sur une base bénévole, indépendante et à but non lucratif, afin de promouvoir et de concrétiser des idées formulées collectivement sur le bien public, que ce soit au niveau national ou international. Toutefois, Carrascal (2012)³⁴ a cherché à démontrer, à travers son étude empirique sur l'association Terre des Hommes Syrie, que la frontière est souvent ténue entre « ONG aconfessionnelle » et « ONG confessionnelle ». Comme nous le verrons également avec les OBNL étudiés dans cette recherche, des éléments laïcs et religieux peuvent s'entremêler sans conflit, de façon même assez naturelle. Il sera donc pertinent, dans notre cas, d'ajouter à la définition d'OBNL confessionnel, la spécification que « l'identité religieuse d'une organisation est subjective, elle repose sur l'auto-identification comme telle par l'ONG elle-même et non sur un corpus de normes extérieures qui la définiraient ainsi de manière objective »³⁵.

Organisme aconfessionnel

Pour faire suite de manière logique à la définition précédente, nous pouvons établir que, dans notre cas, les éléments de définition qui nous intéressent concernant l'OBNL aconfessionnel sont, par opposition à notre approche de l'OBNL confessionnel, *un organisme répondant aux critères de l'OBNL cités plus haut, dont ni l'identité ni la mission*

³² Boleslaw Adam Boczek, *International Law: A Dictionary* (Scarecrow Press, 2005), p 75.

³³ Berger, « Religious Nongovernmental Organizations ».

³⁴ Laura Ruiz de Elvira Carrascal. « Les catégories à l'épreuve des " associations réelles " : Ni tout à fait laïques et développementalistes, ni tout à fait confessionnelles et de bienfaisance. Etude de cas de l'association Terre des Hommes Syrie », *A contrario*, n° 18 (11 décembre 2012) : 79-96.

³⁵ Julia Berger. « Les organisations non gouvernementales religieuses. Quelques pistes de recherche », *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale*, Paris, L'Harmattan, Religion en questions, 2007, 23-40.

ne découlent d'un enseignement émanant d'une ou plusieurs traditions religieuses ou spirituelles.

1.2.3 Les populations étudiées

Population réfugiée

Pour définir le statut de « réfugié », nous nous référerons à la Convention de Genève de 1951 ainsi qu'au Protocole de New York de 1967, relatifs au statut des réfugiés. En effet, c'est sur leur définition que se base le *Manuel sur les procédures et critères de détermination du statut de réfugié et les directives sur la protection internationale* publié par le Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés (HCR) en février 2019³⁶ :

The term “refugee” shall apply to any person who, [...] owing to well-founded fear of being persecuted for reasons of race, religion, nationality, membership of a particular social group or political opinion, is outside the country of his nationality and is unable or, owing to such fear, is unwilling to avail himself of the protection of that country; or who, not having a nationality and being outside the country of his former habitual residence as a result of such events, is unable or, owing to such fear, is unwilling to return to it.

Il est utile de noter dans le cadre de notre recherche, que nous utiliserons cette définition pour déterminer le statut de réfugié des populations que nous étudions, mais que le Liban, lui, ne leur reconnaît pas ce statut, n'ayant ratifié ni la Convention de 1951 ni le Protocole de 1967. Dans ce sens, le gouvernement libanais donne l'appellation de « déplacée » à la population syrienne concernée³⁷.

Population vulnérable

Bien qu'il n'y ait pas au sein des organismes humanitaires une définition franche de la « vulnérabilité » à proprement parler, ces derniers ont développé différents critères

³⁶ Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés. « Handbook on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status under the 1951 Convention and the 1967 Protocol relating to the Status of Refugees », UNHCR, février 2019, consulté le 22 août 2019.
<https://www.unhcr.org/publications/legal/3d58e13b4/handbook-procedures-criteria-determining-refugee-status-under-1951-convention.html>.

³⁷ Manuela Casalone. « La scolarisation des enfants syriens au Liban », *Hommes & Migrations* n° 1319, n° 4 (2017) : 115-17.

afin de déterminer le degré de vulnérabilité d'une personne et ainsi adapter l'aide qui lui sera fournie. Afin de définir les populations vulnérables prises en charge par les OBNL que nous avons étudiés, nous nous intéresserons aux critères établis par deux guides de référence dans le domaine : l'*Outil d'identification des situations de risque accru et son Guide d'utilisation*³⁸ rédigé par le HCR et l'*Outil d'examen de la vulnérabilité*³⁹ rédigé conjointement par le HCR et la Coalition internationale sur la détention (IDC). Le premier détermine six catégories comportant des risques accrus de vulnérabilité : 1) la protection juridique et physique de l'individu, 2) les femmes et les filles qui sont considérées par leur nature comme davantage exposées à un risque de vulnérabilité, 3) les enfants et les adolescents pour la même raison, 4) les personnes âgées pour la même raison, 5) les rescapés de violence ou de torture, et 6) la santé et l'infirmité. Chacune de ces catégories sera examinée par l'assistant social suivant trois méthodes potentielles : un entretien structuré, une liste de pointage (pour les plus expérimentés) ou une rencontre *ad hoc* (lorsque le travailleur social rencontre inopinément un individu à risque), qui mêle les deux premières méthodes. Le second guide, quant à lui, recommande la méthode de l'entretien et fixe cinq domaines de vulnérabilité au travers desquels l'assistant social doit passer avec l'individu : les enfants, le genre/l'identité/l'orientation sexuelles, les préoccupations liées à la santé et au bien-être, les besoins de protection et autres domaines⁴⁰.

Population confessionnelle

Cette expression n'est pas nouvelle bien qu'encore peu utilisée. On la retrouve cependant dans les analyses sur les « vieux-croyants » russes installés à la frontière roumano-ukrainienne de Prygarine (2004)⁴¹, celles de Karady sur les juifs et les luthériens

³⁸ Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés. « Outil d'identification des situations de risque accru (avec guide d'utilisation) », juin 2008, consulté le 22 août 2019. <https://www.refworld.org/docid/487320de2.html>.

³⁹ Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés et Coalition internationale sur la détention. « OUTIL D'EXAMEN DE LA VULNÉRABILITÉ - Déterminer et prendre en compte les situations de vulnérabilité : outils pour les systèmes d'asile et de migration », 2016.

⁴⁰ Cf. annexe A1 « OUTIL D'EXAMEN DE LA VULNÉRABILITÉ - Déterminer et prendre en compte les situations de vulnérabilité : outils pour les systèmes d'asile et de migration : Résumé des situations de vulnérabilité identifiées »

⁴¹ Olexandre Prygarine. « Les « vieux-croyants » (Lipovane) du delta du Danube », *Cairn.info*, Ethnologie française, 34, n° 2 (2004) : 259-66. <https://doi.org/10.3917/ethn.042.0259>.

en Hongrie (1988)⁴² et les liens entre conditions des domestiques et des prostituées en Hongrie (1994)⁴³, ou encore celles de Gosewinkel (2014)⁴⁴ lorsqu'il décrit le cas des huguenots français. Cette expression désigne une population structurée autour d'une religion ou d'une spiritualité, pouvant être homogène ou non, c'est-à-dire pouvant être divisée, en son sein, entre différents courants de cette même religion. Dans notre cas, les populations confessionnelles que nous avons pu côtoyer, aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur des camps de réfugiés, ont été identifiées comme faisant parties des courants suivants : chrétien maronite, chrétien catholique, chrétien orthodoxe, musulman sunnite, musulman chiite, alaouite et druze.

Camp de réfugiés

Pour développer le concept de « camp de réfugiés », nous reprendrons d'abord les mots d'Agier (2001) dont la description est éloquente :

Les camps de réfugiés sont à la fois l'emblème de cette condition sociale formée par le tandem guerre/humanitaire, et le lieu où elle se construit de la manière la plus élaborée, comme une vie maintenue à distance du monde social et politique ordinaire. Créés dans l'urgence comme un dispositif de protection visant à assurer la sécurité physique, alimentaire et sanitaire de toutes sortes de rescapés des guerres, les camps de réfugiés agglomèrent des dizaines de milliers d'habitants pour des périodes en général beaucoup plus longues que celle de l'urgence. La durée précise de « l'urgence » est d'ailleurs difficile à déterminer du point de vue même des agents des organisations humanitaires. Tout le monde constate qu'une certaine durée s'installe vite, pour des raisons externes et parfois internes, et qu'elle transforme l'espace originel des camps.⁴⁵

Deux types de cas se présentent à nous dans le contexte libanais : les camps de réfugiés palestiniens, installés pour les plus grands d'entre eux depuis plus de soixante ans et

⁴² Victor Karady. « Ethnicité, scolarisation et assimilation chez les juifs et les luthériens en Hongrie pendant la monarchie bicéphale (étude sociologique) », *Hungarian Studies*, Akadémiai Kiado, 4, n° 1 (1988) : 23-41.

⁴³ Victor Karady. « Bonnes à tout faire et prostituées [dans la Hongrie d'ancien régime] », *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 104, n° 1 (1994) : 3-17. <https://doi.org/10.3406/arss.1994.3108>.

⁴⁴ Dieter Gosewinkel. « Introduction. Histoire et fonctions de la propriété, Introduction. The history and functions of property », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, trad. Laurent Cantagrel, n° 61-1 (29 août 2014) : 7-25. <https://doi.org/10.3917/rhmc.611.0007>.

⁴⁵ Michel Agier, « De nouvelles villes : les camps de réfugiés », *Les Annales de la Recherche Urbaine* 91, no 1 (2001): 128-36, doi:10.3406/aru.2001.2443, p 129.

tombant sous la juridiction et les normes de l'UNRWA⁴⁶; et les autres camps de réfugiés, majoritairement syriens, qui sont eux placés sous la juridiction et les normes du HCR⁴⁷. Il est également important de noter, dans le cas des camps syriens, que leur installation officielle a été refusée par le gouvernement libanais, notamment dû au mauvais souvenir lié à l'installation des camps de réfugiés palestiniens. De ce fait, les camps syriens installés au Liban sont informels et viennent s'intégrer dans des systèmes de location de terres privées, existant au préalable⁴⁸.

1.2.4 De l'identité à son pluriel

Comme l'exprime Maalouf (1998) concernant ce concept, maintes fois redéfini, qu'est l'identité : « ce qui fait que je suis moi-même et pas un autre, c'est que je suis ainsi à la lisière de deux pays, de deux ou trois langues, de plusieurs traditions culturelles. C'est précisément cela qui définit mon identité. »⁴⁹. Il définit donc son identité comme un ensemble d'appartenances, dont la posologie prescrite par l'attachement qu'il confère à chacune d'entre elles résulte en une identité qui fait de lui un être unique. Il ajoute d'ailleurs, à ce sujet : « l'identité ne se compartimente pas, elle ne se répartit ni par moitiés, ni par tiers, ni par plages cloisonnées. Je n'ai pas plusieurs identités, j'en ai une seule, faite de tous les éléments qui l'ont façonnée, selon un « dosage » particulier qui n'est jamais le même d'une personne à l'autre. »⁵⁰. Bien que l'identité soit unique à chaque individu et se présente tel un bloc à la composition complexe mûrement aménagée, plus ou moins consciemment, par l'individu, elle n'en est pas moins changeante et soumise à diverses perceptions. Ainsi, « l'identité n'est pas donnée une fois pour toutes, elle se construit et se transforme tout au long de l'existence. »⁵¹, ce qui implique deux choses. D'abord que les

⁴⁶ Blandine Destremau. « L'espace du camp et la reproduction du provisoire : les camps de réfugiés palestiniens de Wihdat et de Jabal Hussein à Amman », dans *Moyen-Orient : migrations, démocratisation, médiations*, dir. Riccardo Bocco et Mohammad-Reza Djalili, International (Genève : Graduate Institute Publications, 2015), 83-99. <http://books.openedition.org/iheid/4754>.

⁴⁷ « Normes UNHCR pour la planification des camps de réfugiés », consulté le 26 mars 2018. <http://hmf.enseeht.fr/travaux/CD0304/optsee/bei/5/binome2/normes.htm>.

⁴⁸ Vincent Geisser. « La question des réfugiés syriens au Liban : le réveil des fantômes du passé », *Confluences Méditerranée* N° 87, n° 4 (2013) : 67-84.

⁴⁹ Amin Maalouf, *Les identités meurtrières*, 24^e éd. (Editions Grasset & Fasquelle, 1998), p 7.

⁵⁰ Maalouf, p 8.

⁵¹ Maalouf, p 31.

« dosages », de chacun des éléments qui la constituent, évoluent au contact du monde extérieur et de ce qui va y faire réagir l'individu. Ensuite, cela implique que ce dernier intègre tout au long de sa vie de nouveaux éléments constitutifs de cette identité.

Mais cela n'est, pour nous, pas suffisant. En effet, cette démarche ne met que relativement en relief deux éléments qui nous paraissent essentiels. D'abord l'idée que l'identité s'inscrive dans une dynamique relationnelle et non individuelle. Ensuite, que les éléments qui la constituent (les différentes appartenances auxquelles s'attachent l'individu au cours de sa vie) s'influencent non seulement entre eux, mais se transforment également au contact de l'identité des autres et de la perception qu'ils en font, au travers du filtre de leur propre identité. C'est donc à des fins de mise en relief de ces dynamiques d'appartenance, de cette constante évolution et des influences tant intérieures qu'extérieures qui agissent sur l'identité, que nous lui privilégierons le concept d'identités pluriscopes pour notre étude, définit comme suit par Brodeur (2010) :

[Leur] interprétation change selon différents points de vue possibles découlant d'autres identités qui s'y rattachent. Selon la nature plus ou moins changeante des moments politiques qui nécessitent de constants réaménagements des intérêts de chaque groupe et qui façonnent les dynamiques de pouvoir de toutes sortes, les identités varient et changent de l'intérieur comme de l'extérieur. Elles sont continuellement influencées par le rapport qu'elles entretiennent entre elles-mêmes. En fait, ces identités, et surtout leurs significations, sont fluides parce qu'elles sont elles-mêmes constitutives les unes des autres, reflétant une grande interdépendance.⁵²

Notons que l'emploi de l'identité que fait Maalouf et celui qu'en fait Brodeur en le pluralisant, ne sont pas antinomiques, les identités pouvant être à la fois considérées comme singulières et plurielles.

1.2.5 L'approche intervisionnelle

L'approche proposée par le « dialogue intervisionnel », ou « dialogue intervisions du monde » (DIVM/IWVD), semble plus inclusive que les formes plus classiques de « dialogue interreligieux » et « dialogue interculturel ». En effet, lorsque les personnes que nous avons interrogées s'expriment sur leur propre représentation des dialogues

⁵² Brodeur, « Les tensions religieuses et internationales au Moyen-Orient : existe-t-il une menace islamiste ? », p 113.

interreligieux et interculturels, l'approche intervisionnelle semble nécessaire pour en comprendre toutes les subtilités.

Pour mieux cerner cette approche, il est nécessaire de se rappeler la définition que donne un de ses partisans et fondateurs, Patrice Brodeur (2020) :

Briefly, IWVD is an approach that seeks to understand, respect, and build upon the multiple identity and power dynamics that are always present during any form of human interaction, including when engaged in dialogue, however defined. The IWVD approach contains the possibility of including any and all the multiple worldviews that exist when any group of persons interact with each other. More specifically, this dialogical approach recognizes the complexity in the conscious and unconscious power dynamics that shape our human identity constructions that are always functioning within empowering/coercing systems of meaning.⁵³

Ce concept nous suivra tout au long de notre recherche, nous permettant notamment d'identifier les types d'identité actionnant les dynamiques de pouvoir ou encore les dynamiques *in-group* et *out-group* présentes dans les rapports de nos protagonistes. Nous reviendrons également sur cette approche dans nos conclusions, afin d'évaluer ce qu'elle pourrait apporter comme améliorations aux OBNL travaillant sur le terrain que nous étudions.

1.2.6 Les dynamiques de pouvoir

Les dynamiques de pouvoir, quand on les lie au concept d'identité, représentent ce qui pousse un groupe, se reconnaissant d'une même appartenance identitaire quelle qu'elle soit, ou un individu à se positionner vis-à-vis d'un autre. L'une des dynamiques de pouvoir les plus connues est celle opposant « majorité » à « minorité ». Mais elles en définissent de nombreuses autres, comme les couples visible-invisible, puissant-impuissant ou encore changeant-constant. Ces dynamiques de pouvoir impliquent également toute une palette de rapports. Les identités mises en avant par les groupes ou individus peuvent ainsi être soumises à des rapports de domination ou de dépendance, mais aussi à des rapports formels ou informels, centralisés ou décentralisés. Les rapports qu'elles entretiennent entre elles laisseront entrevoir des relations tantôt de dépendance, tantôt d'interdépendance, tantôt de

⁵³ Patrice Brodeur. « Introduction to interworldview dialogue », dans *Transforming: Applying Spirituality, Emergent Creativity, and Reconciliation*, dir. Vern Redekop et Gloria Redekop, Lexington Books, to be published in 2020.

codépendance. Dans une relation de dépendance, l'identité de l'un sera tributaire de celle de l'autre. Dans une relation d'interdépendance, l'identité de l'un sera différenciée de celle de l'autre dans un esprit inclusif proposant comme mode de fonctionnement la coopération, la proportionnalité et l'équilibre. Dans une relation de codépendance, l'identité de l'un sera différenciée de celle de l'autre dans un esprit exclusif proposant comme mode de fonctionnement le dualisme, la compétition, un mode binaire et souvent moralisateur.

Afin de pouvoir appliquer l'analyse de ces dynamiques dans notre étude, il va en partie nous falloir, comme l'explique Brodeur (2020), adopter une approche systémique du TED qui nous permettra de mettre en relief les dynamiques de pouvoir ayant cours à un niveau interinstitutionnel :

The drama triangle and The Empowerment Dynamic (TED) systems need to be recognized at the systemic level to recognize the power dynamics and roles played at the inter-institutions levels (governments, organizations, economic interests with investment for example in armament, etc.).⁵⁴

Le triangle dramatique est, à l'origine, un modèle psycho-social d'interactions humaines théorisé par Karpman (1968)⁵⁵, qui met en scène trois rôles (la victime, le persécuteur et le sauveur) et les dynamiques de pouvoir malsaines qu'ils engendrent. Le TED, quant à lui, est un système venant se greffer sur celui du triangle de Karpman (1968), afin d'en transformer les dynamiques pour les rendre productives et bénéfiques à chaque protagoniste. Ce modèle, introduit sous forme de fable par Emerald (2009)⁵⁶, propose de transformer le rôle de la victime, opprimée et désireuse de trouver un coupable à ses problèmes plutôt que de les résoudre, en celui de créateur, concentré sur le résultat souhaité et non ses souffrances, dirigé par l'intention et l'élan de prendre plutôt que de subir. Le persécuteur, qui fait preuve d'autorité de contrôle et a une tendance au blâme, deviendra un *challenger*, qui encourage l'apprentissage et la croissance du créateur en le poussant à l'action. Le sauveur qui, quant à lui, vient à la rescousse de la victime en instiguant un rapport de dépendance, va prendre le rôle de *coach*, utilisant sa compassion comme support

⁵⁴ Brodeur.

⁵⁵ Stephen B Karpman. « Fairy tales and script drama analysis », *Transactional Analysis Bulletin*, sous la dir. de Eric Berne et Warren D. Chenez, International Transactional Analysis Association, 7, n° 26 (1968) : 39-43.

⁵⁶ David Emerald, *The Power of TED: The Empowerment Dynamic* (Polaris Publishing, 2009).

au créateur pour soulever les bonnes questions et établir un plan d'action sans pour autant soulever son anxiété.

En élevant ces deux modèles à un niveau systémique, on peut retrouver ces dynamiques de pouvoir dans les rapports qu'entretiennent les différents acteurs du secteur de l'humanitaire. On peut citer, pour ceux qui nous intéressent : les OBNL, leurs donateurs privés ou publics et leurs bénéficiaires. Reconnaître les rapports qui tiennent du modèle du triangle de Karpman (1968) afin de les transformer grâce aux rôles que propose le TED d'Emerald (2009) devient alors un enjeu majeur pour améliorer à long terme le travail de ces OBNL sur leur terrain d'action.

1.2.7 La théorie des *in-group* et des *out-group*

Popularisée par Tajfel (1970)⁵⁷, la théorie des *in-group* et *out-group* prend corps dans la sociologie et la psychologie sociale en explorant la dichotomie entre l'*in-group*, groupe social auquel une personne s'identifie, et l'*out-group*, groupe social auquel une personne ne s'identifie pas. Cette identification va notamment prendre appui sur les notions d'appartenance et de similitudes identitaires que nous avons déjà abordées. Ainsi, un individu s'identifiera à un *in-group* sur la base de certaines de ses préférences qu'il valorise à un moment ou une période précise de sa vie. Les dynamiques de pouvoir auxquelles il sera alors potentiellement confronté après son intégration dans l'*in-group*, lui feront considérer un *out-group*, qu'il évaluera comme sans affiliation (voire contraire) à l'identité mobilisée pour reconnaître son *in-group*.

Cette dynamique entre *in-group* et *out-group* dans la perception d'un individu, va nous être très utile pour analyser les rapports entre les différents membres des OBNL que nous avons observés, ainsi que les rapports entre ces derniers et les populations réfugiées et/ou vulnérables auprès desquelles ils œuvrent. Les frontières entre *in-group* et *out-group* sont bien entendu perméables et dépendent de l'identité à laquelle s'attache l'individu à un moment donné, en fonction des dynamiques auxquelles il est exposé et des sentiments

⁵⁷ Henri Tajfel. « Experiments in Intergroup Discrimination », *Scientific American* 223 (1970) : 96-102.

d'appartenance et de reconnaissance que son environnement sollicite chez lui. En ce sens, nous nous plaçons du point de vue de Barth (2000)⁵⁸, qui :

Remet en cause les caractéristiques traditionnellement employées par les anthropologues pour définir les groupes ethniques (la perpétuation biologique, le partage de valeurs culturelles communes, l'existence d'un espace de communication et d'interaction) : elles relèvent pour F. Barth d'une approche purement essentialiste et passent au second plan au bénéfice de l'auto-attribution d'une catégorie ethnique par les acteurs, qui devient le critère décisif dans la constitution du groupe⁵⁹.

Ainsi, l'*in-group* et l'*out-group* définis par l'individu passe par l'auto-attribution d'une catégorie ethnique ou même, dans notre cas, culturelle ou religieuse, par l'acteur même. La frontière entre ces deux groupes variant autant de fois que l'individu adapte son processus d'identification pour répondre à son environnement et ses aléas. La constitution de ces groupes et leur frontière est, de ce fait, relative aux identités pluriscopes de chacun des acteurs :

L'identité ethnique [devenant] dès lors une catégorie dynamique, dont le sens s'élabore par rapport aux autres identités et dans le jeu constant d'inclusion/exclusion qui s'effectue sur la frontière ethnique. [...] De fait la frontière est pour F. Barth le lieu où se lit le mieux la variabilité des identités, sans cesse construites, reconstruites ou déconstruites au gré d'interactions non congruentes⁶⁰.

1.3 Démarche de recherche

Pour clore ce premier chapitre, nous expliciterons la méthodologie employée par cette recherche. Nous parlerons ainsi des procédés qui ont été utilisés pour récolter et analyser les données issues de notre étude de terrain. Il sera également question du type de recherche ciblé, des subjectivités inhérentes à notre posture, ainsi que des implications que cette recherche engendre dans un contexte plus large et de sa tenue éthique.

⁵⁸ Fredrik Barth. « L'identité pathane et sa préservation », *Labyrinthe*, trad. Marc Aymes et Stéphane Péquignot, n° 7 (30 octobre 2000) : 48-65. <https://doi.org/10.4000/labyrinthe.504>.

⁵⁹ Marc Aymes et Stéphane Péquignot. « Questions d'identité : l'apport de Fredrik Barth », *Labyrinthe*, n° 7 (30 octobre 2000) : 43-47. <https://doi.org/10.4000/labyrinthe.503>, p 44.

⁶⁰ Aymes et Péquignot, p 45.

1.3.1 Recherche qualitative

Le cadre méthodologique de cette recherche s'inscrit dans une démarche socio-anthropologique qui prend son essence dans une analyse qualitative des données récoltées. Comme le définit Paillé (2009) :

L'analyse qualitative [...] est une démarche discursive et significative de reformulation, d'explicitation ou de théorisation d'un témoignage, d'une expérience ou d'un phénomène. La logique essentielle à l'œuvre participe de la découverte ou de la construction de sens. Les mots, qui sont souvent le support sur lequel travaille l'analyste, ne sont jamais analysés que par d'autres mots, sans qu'il y ait passage obligé par une opération numérique. Le résultat n'est jamais une proportion ou une quantité; c'est une qualité, une dimension, une extension, une conceptualisation de l'objet.⁶¹

Plus précisément, notre démarche s'inscrit dans le cadre d'une « enquête anthropo-sociologique », selon la définition de Mucchielli et Paillé (2016), qui tend à se détacher légèrement de la définition plus globale de la « socio-anthropologie ». Ainsi, ces derniers définissent l'enquête anthropo-sociologique comme « l'enquête de terrain rigoureuse centrée sur l'expérience humaine dans ses dimensions culturelles, sociales et psychiques, ainsi que le savoir produit par ces enquêtes et par la réflexion empiriquement fondée sur l'expérience humaine en général. »⁶². Cette démarche, par essence, emprunte à l'anthropologie ses méthodes ethnographiques, que nous avons utilisées à travers l'observation de quatre organismes distincts. Notre démarche s'apparente ici tout à fait à la définition de l'ethnographie donnée par Schwandt (2001), à savoir que : « L'ethnographie recueille des données descriptives, développe des liens et de l'empathie pour les participants, il a également recours à de multiples sources de données et travaille généralement à l'aide de notes de terrain »⁶³. La notion de « terrain », centrale à notre recherche, fait écho à la quête de rigueur anthropologique définie par Olivier de Sardan (2004) et qui s'appuie, entre autres choses, sur l'enquête de terrain prolongée, caractéristique distinctive de l'anthropologie au sein des différentes disciplines constituant les sciences sociales :

⁶¹ Pierre Paillé, « Qualitative (analyse) », dans *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*, (Paris : A. Colin, 2009), p 222.

⁶² Pierre Paillé et Alex Mucchielli, *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*, 4e éd. (Armand Colin, 2016), p 86.

⁶³ Thomas A. Schwandt, *Dictionary of Qualitative Inquiry*, 2nd éd. (SAGE Publications, 2001), p 80.

Le « terrain » est en effet le lieu central de la production des données, et, pour une bonne part, des interprétations propres à l'anthropologie. C'est dans le rapport au terrain que se joue une part décisive de la connaissance et de l'intelligibilité anthropologique. Le terrain est la forme particulière que prend en anthropologie l'exigence de rigueur empirique qui fonde les sciences sociales⁶⁴.

Nous avons ainsi abordé notre terrain par le biais d'observations participantes, qui ont permis de nous donner accès à des relations privilégiées avec les acteurs des types de dialogues qui nous intéressaient dans le cadre de notre étude. Les données récoltées lors de ces observations participantes ont également constitué la base de notre analyse grâce à des entrevues, des observations et des notes de terrain plus poussées dans leur pertinence et la captation des dynamiques et des enjeux portés par notre terrain.

La réalisation de dix-sept entretiens semi-dirigés au sein des membres des quatre organisations observées a permis de compléter nos observations et de les analyser à la lumière d'un spectre d'informations plus large et contextuel. Notre démarche peut s'apparenter à une étude qualitative par contextualisation⁶⁵ puisque nous nous sommes attachés, pour analyser nos données, aux contextes politique, économique, social, culturel et religieux du Liban et de son histoire, afin de rendre nos résultats plus justes.

Enfin, notre approche davantage interculturelle des rapports entre nos acteurs, nous amène à inscrire notre démarche dans un courant épistémologique herméneutique, privilégiant l'intersubjectivité à la subjectivité défendue par les postmodernistes. En effet, comme l'explique White (2017) dans son article *Jamais deux sans trois: La situation ethnographique et le rapport à l'autre*, nous considérons, ici, que :

Les traditions sont dynamiques, en constante évolution et les acteurs font partie de plusieurs traditions. L'individu ne peut pas s'extraire de celles auxquelles il appartient, puisque sa compréhension du monde vient de là. En revanche, il a la capacité de prendre du recul par rapport à ses propres traditions et de réfléchir au poids de celles-ci avec des personnes provenant d'autres cultures. [...] Si le soi et l'autre sont capables d'identifier leurs traditions respectives comme étant des systèmes de codes spécifiques à un groupe et donc sources potentielles d'incompréhension, la compréhension devient alors possible⁶⁶.

⁶⁴ Jean-Pierre Olivier de Sardan. « La rigueur du qualitatif. L'anthropologie comme science empirique », *Espace Temps* 84, n° 1 (2004) : 38-50. <https://doi.org/10.3406/espato.2004.4237>, p 43.

⁶⁵ Paillé et Mucchielli, *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*.

⁶⁶ Bob W. White. « Jamais deux sans trois : la situation ethnographique et le rapport à l'autre », dans *Anthropologies réflexives : Modes de connaissance et formes d'expérience*, dir. Marieke Blondet et Mickaële Lantin Mallet, Nouvelles écritures de l'anthropologie (Lyon : Presses universitaires de Lyon, 2019), 255-72. <http://books.openedition.org/pul/22212>, p 261.

L'enjeu d'un dialogue interculturel entre les acteurs de l'aide humanitaire et les populations réfugiées auxquelles leur travail s'adresse est, de ce point de vue, essentiel à la fois pour que ces acteurs prennent conscience de leur propre positionnement et des traditions dans lesquelles ils puisent leur vision du monde, mais également pour qu'ils puissent pleinement entrer dans un mode de compréhension de l'autre. Ce mode permettra d'identifier les préjugés en action et de s'en servir pour désamorcer les incompréhensions susceptibles de mettre à mal les bénéfices de ce dialogue. Ceci contribuera à établir des dialogues interreligieux et interculturels entre les acteurs, qui auront un réel impact sur l'efficacité du travail humanitaire effectué sur le terrain d'action des OBNL impliqués dans des processus d'aide à des populations vulnérables et/ou réfugiées.

1.3.2 Analyse des données

L'analyse des données se fera en plusieurs étapes. Nous commencerons par une contextualisation historique du Liban, où se déroule notre étude. Cela nous permettra de situer les quatre OBNL étudiés dans un contexte plus large et de nous fournir une base commune sur laquelle les comparer.

Nous nous intéresserons ensuite à l'univers de chacun de ces OBNL plus spécifiquement, en retraçant leur fondation, ainsi que l'évolution de leur vision et de leurs objectifs. Nous nous attacherons également à délimiter les populations avec lesquelles elles travaillent, ainsi que les caractéristiques qui départagent les profils de nos répondants. Cette étape nous permettra de situer nos observations dans un contexte organisationnel précis et de mieux démêler les témoignages attendant à chaque OBNL.

Enfin, nous établirons une comparaison entre OBNL en analysant de façon transversale les entrevues effectuées et les observations récoltées, afin de comprendre comment chaque question liée à l'intégration de formes de dialogues interreligieux et interculturels est traitée par chaque OBNL. Cette démarche s'effectuera notamment à travers l'analyse des identités pluriscopes présentes dans les OBNL, ainsi que celle des dynamiques de pouvoir et des dynamiques *in-group* et *out-group* qui traversent les OBNL et les populations réfugiées et/ou vulnérables en présence. L'analyse s'attachera également à dégager le degré d'influence de l'origine culturelle de l'OBNL, sur sa façon

d'appréhender un dialogue interreligieux et interculturel avec les populations vers lesquelles elle concentre son aide.

Finalement, cette suite d'étapes d'analyse servira d'appui pour mettre en relief les points forts mais aussi les faiblesses du modèle d'OBNL libanais dans le traitement des formes de dialogues qui nous intéresse, comparativement aux OBNL étrangers et internationaux. Grâce à cela, nous pourrions évaluer ce que pourrait apporter l'adoption d'une approche interventionnelle et de ce fait dégager un modèle de traitement de ces formes de dialogue par les OBNL, viable dans notre contexte ouest-asiatique.

1.3.3 Recherche-action

Notre recherche se base, comme nous l'avons démontré, sur une démarche qualitative d'enquête anthropo-sociologique, lui empruntant notamment ses méthodes ethnographiques pour établir nos observations. Dans le cadre de notre collaboration, tournée exclusivement vers nos recherches, avec les OBNL étudiés, nous avons développé une dynamique d'observation participante afin de nous imprégner davantage de notre terrain et d'en mieux saisir les tenants et les aboutissants. Notre participation s'est exprimée sous la forme de stages d'observation, ce qui consistait à être partie prenante du travail de l'équipe sur laquelle nous concentrions nos observations, étant toujours celle le plus en contact avec les populations réfugiées concernées par notre recherche.

Consécutivement, nous avons donc, dans un premier temps, collaboré avec deux OBNL aconfessionnels libanais, Amel et Arcenciel, que nous avons suivi respectivement pendant, approximativement, deux mois chacun. Nous avons assisté Amel en tant qu'auxiliaire d'enseignement et animatrice pédagogique, nous donnant ainsi une place au cœur de leur système de dialogue avec les enfants réfugiés (de quatre à seize ans) qu'ils suivent quotidiennement. Cela nous a également positionné en première ligne pour traiter avec les parents de ces enfants et ainsi avoir une fenêtre sur les modes de vie et de pensées au sein des camps de réfugiés de la ville. Le second OBNL, Arcenciel, nous a fait une place au sein de l'équipe du Bureau Social. Organe régulant les admissions et suivi des dossiers des personnes au statut vulnérable auxquelles ils viennent en aide, nous y avons une place privilégiée pour observer la manière dont celles-ci étaient accueillies et traitées.

Nous avons ensuite intégré deux OBNL internationaux aconfessionnels, collaborant environ deux mois avec chacun pour conserver un temps d'observation proportionnel à celui adopté auprès des OBNL libanais. Le premier OBNL approché, Jusoor, est un organisme américain fondé par des Syriens qui nous a permis de travailler directement en tant qu'assistante auprès de la chargée des projets éducatifs pour le Liban. Cette position nous a permis de suivre quotidiennement l'équipe socio-éducative administrative dans son action auprès des trois écoles informelles fondées par l'OBNL à Beyrouth et dans la plaine de la Beqaa. Nous avons ainsi pu capter au plus près les cheminements de réflexions menant l'équipe aux décisions pédagogiques prises ainsi que ses relations avec les professeurs syriens employés et les familles des camps de réfugiés pris en charge par leur système éducatif. Enfin, nous avons travaillé avec le centre socio-éducatif Janah, projet porté par l'Institut européen pour la coopération et le développement (IECD), OBNL français aconfessionnel chapeautant notamment de nombreux projets éducatifs et professionnalisant. Nous avons intégré le centre Janah en tant qu'assistante éducatrice, participant à l'enseignement du français, des mathématiques et à l'aide aux devoirs auprès d'enfants libanais et syriens défavorisés à Beyrouth. Ceci nous a permis d'aborder le système de fonctionnement du centre de l'intérieur et d'avoir à la fois le point de vue de l'équipe socio-éducative ainsi qu'administrative sur les formes de dialogues interreligieux et interculturels développées auprès des élèves ainsi que de leurs familles en vue de l'instauration d'une communication constructive.

1.3.4 Subjectivité de la chercheuse

Dans une approche post-moderne de recherche-action comme la nôtre, il est important de revenir sur les subjectivités qui, en tant que chercheuse, ont pu avoir une influence, à la fois sur la façon dont nous avons abordé ce terrain de recherche et sur la façon dont les protagonistes sont entrés en interaction avec nous.

Notre identité française nous a permis de nous intégrer plus facilement aux équipes des OBNL. En effet, depuis la période du mandat français dans l'histoire libanaise, les deux pays sont restés proches et le Liban a conservé les reliquats de cette époque avec une certaine amitié. La langue française y tient une place privilégiée, les bâtiments et plusieurs

lègues systémiques ont été conservés et réutilisés avec le temps. Les Français bénéficient donc encore aujourd'hui d'une image très positive sur le territoire libanais et auprès de sa population. Une majorité des membres de ces OBNL étant libanais, notre présence n'a jamais été considérée comme étrangère ou intrusive, mais davantage comme invitée et accueillie avec bienveillance.

Notre identité chrétienne européenne a également permis une double approche favorable. D'abord celle de rassurer nos interlocuteurs qui, par impulsion culturelle, cherchaient naturellement à nous ranger sur l'échiquier de la diversité confessionnelle présente au Liban. Nous affilier à une communauté existante leur permettait ainsi de nous identifier et d'évaluer comment entrer en interaction avec nous. La seconde opportunité de ce statut a été de rassurer les athées, agnostiques et membres de nouveaux courants spirituels qui ont fait partie de nos répondants. Savoir que nous venions d'un pays où ce type de pratiques étaient plus courantes et acceptées, leur a permis de se livrer davantage durant leurs entrevues. Finalement, il est également important de noter que malgré une identité chrétienne peu présente en pratique dans nos appartenances personnelles, notre sensibilité à la spiritualité nous a certainement permis d'être plus alerte quant aux formes de dialogues interreligieux et interculturels présents autour de nous et aux améliorations qu'il serait possible de leur apporter.

Au niveau de différentes communautés de bénéficiaires, notre présence, assimilée à des appartenances européennes et chrétiennes, n'a été confronté à aucun obstacle ou accueil particulier. En effet, tous les OBNL observés possédant des systèmes de volontariat, nous fûmes très vite assimilés aux bénévoles internationaux venant aider ponctuellement les travailleurs de l'organisation sur le terrain.

1.3.5 Pertinence et validité de la recherche

Notre recherche amène la question de la complexité d'établir des dialogues interreligieux et interculturels efficaces dans le contexte du travail des OBNL aconfessionnels auprès des populations réfugiées confessionnelles au Liban. Ainsi, la nécessité de développer une méthode d'analyse qualitative anthropo-sociologique s'est imposée d'elle-même. Nous ne pouvions en effet traiter cette question adéquatement qu'en

prenant en considération tous les éléments contextuels y étant liés, ainsi que les différentes perspectives des acteurs impliqués. Les objectifs de cette recherche ont ainsi pu être atteints, ce qui en valide l'adéquation avec notre méthodologie de recherche. Des données quantitatives ont été utilisées avec parcimonie, pour mieux fixer le cadre contextuel permettant de situer les OBNL dans leur environnement. Nous n'avons, *a contrario*, pas pris appui sur des outils quantitatifs pour l'analyse de nos données, ceux-ci ne permettant pas d'aiguiser la pertinence de nos résultats, étant donné la portée de notre recherche. Il pourra cependant s'avérer utile, dans le cadre d'un approfondissement ultérieur de cette recherche, de s'appuyer sur des outils quantitatifs afin de déterminer la récurrence de modèles fonctionnels de dialogue développés par les OBNL en fonction des régions dans lesquelles ils travaillent ou de leurs origines culturelles.

Le choix d'une posture d'observatrice participante vient compléter cette démarche qualitative en lui conférant une vision interne du fonctionnement des OBNL aconfessionnels étudiés, consolidant du même coup les fondations des résultats extraits de notre analyse.

1.3.6 Aspects éthiques de la recherche

Conformément aux règlements de la Faculté des arts et des sciences (FAS), de laquelle dépend l'Institut d'études religieuses (IÉR) encadrant mon projet de maîtrise en sciences des religions, les démarches nécessaires ont été effectuées auprès du Comité pluridisciplinaire d'éthique de la recherche (CPÉR) afin d'obtenir un certificat éthique garant de la qualité de notre travail et de la protection des êtres humains impliqués dans notre recherche. Le certificat CPER-18-062-P⁶⁷ ainsi obtenu, confirme que notre recherche n'implique aucun témoignage émanant d'individus mineurs, demande un consentement explicite écrit de tous les participants visés directement par les observations de terrain⁶⁸ ainsi que les entretiens semi-dirigés⁶⁹, et confirme qu'ils ont tous été informés du contenu de notre recherche par le biais d'une séance d'information et d'une disponibilité continue pour répondre à leurs interrogations tout au long de notre recherche de terrain. Toutes les

⁶⁷ Cf. annexe A7 « Certificat éthique ».

⁶⁸ Cf. annexe A8 « Formulaire de consentement des participants aux observations ».

⁶⁹ Cf. annexe A9 « Formulaire de consentement des participants aux entrevues ».

données basées sur des témoignages ont été recueillis auprès de participants comprenant et parlant anglais ou français, afin d'éviter toute mauvaise compréhension des implications engendrées par la participation à notre recherche. Enfin, les conditions de ce certificat justifient que notre statut de chercheuse n'ait pas été exposé à l'ensemble des camps de réfugiés auprès desquels nous avons œuvré, la barrière linguistique et culturelle pouvant inciter à une méfiance non fondée et mener à une possible discrimination des participants. Ainsi, seuls les membres des populations réfugiées et/ou vulnérables ayant été directement observés ou invités à témoigner ont été mis au fait de notre statut de chercheuse et ont été invités à une discussion explicitant les implications liées à leur participation à notre recherche, tant passive qu'active, afin de leur donner la possibilité de se retirer du projet.

En ce qui concerne nos répondants, nous avons pris la décision de ne pas situer nos répondants et ce pour des raisons éthiques. Étant donné notre analyse de quatre OBNL, la liste de nos répondants ne dépasse pas cinq par organisation, ce qui les rend facilement reconnaissables en associant leur pseudonyme à des caractéristiques personnelles. Nos répondants tenant à leur anonymat, nous présenterons donc les citations tirées de leurs entrevues en y associant uniquement le pseudonyme du répondant témoignant. Nous demeurons cependant conscients que tous les propos cités sont situés et cela est pris en compte dans notre analyse.

CHAPITRE 2 : PRÉSENTATION DU TERRAIN, MISE EN CONTEXTE ET PROFILS DES PROTAGONISTES

Ce second chapitre brosse un portrait du contexte libanais entourant notre recherche, insistant notamment sur ses facettes historiques, culturelles et religieuses. Il aborde également la place qu'y tient la crise des réfugiés syriens et les rapports syro-libanais qui en découlent. Nous introduirons ensuite les différentes parties prenant part à notre étude, en détaillant les profils des OBNL aconfessionnels ciblés, des bénéficiaires concernés par les projets que nous avons suivis et, finalement, de nos répondants.

2.1 Le contexte libanais

L'identité libanaise est pluriscope⁷⁰ et peut, de ce fait, être analysée dans sa complexité et ce à plusieurs niveaux. Nous pouvons donc, en premier lieu, aborder cette identité dans sa conception nationale, qui a été influencée et modifiée par une suite d'événements majeurs : l'occupation ottomane, le mandat français, l'accueil des réfugiés palestiniens, la guerre, la tutelle syrienne, une construction démocratique tortueuse et enfin la crise syrienne. Dans un second temps, nous considérerons également la diversité des identités qui ne peuvent être dissociées de cette identité libanaise nationale. Dans ce cadre, nous étudierons les différentes identités qui ressortent des nuances de la culture libanaise, ainsi que de son rapport à la culture syrienne. Finalement, nous nous pencherons sur les différences identitaires issues du paysage multireligieux libanais.

2.1.1 Contexte historique

L'histoire du Liban est longue et extrêmement fournie. Nous n'essayerons pas ici d'en décrypter toutes les implications, mais d'en faire un modeste survol qui permettra de

⁷⁰ Brodeur, « Les tensions religieuses et internationales au Moyen-Orient : existe-t-il une menace islamiste ? », p 113.

mieux cerner les contours de l'identité libanaise nationale telle qu'elle nous apparaît aujourd'hui.

Investie par des populations hétérodoxes fuyant différents courants dominants, la région du Mont-Liban va d'abord accueillir les chrétiens maronites fuyant l'emprise byzantine au VII^e siècle, puis les musulmans chiites duodécimains voulant se soustraire aux califats successifs des Omeyyades et des Abbassides. Ce sera ensuite le tour des druzes, dissidents du régime syrien, d'y chercher refuge au XI^e siècle. Le littoral, lui, restera sous domination musulmane, exception faite de la période des croisades. Ces dernières s'achèvent à la fin du XIII^e siècle et érigent en vainqueur, sur le territoire, les Mamelouks égyptiens sunnites, qui ne pratiqueront pas la même tolérance à l'égard de la liberté de religion que leurs prédécesseurs. Cette rigidité redéfinira le paysage libanais, les chiites quittant le Mont-Liban pour se réfugier au sud de Saïda et dans la région de la Beqaa à l'est, les maronites se maintenant dans la vallée de la Qadisha et au Mont-Liban, qu'ils partagent avec les druzes installés également au nord dans la région de Tripoli⁷¹. Le Liban, qui ne sera formé dans les frontières que nous lui connaissons aujourd'hui qu'en 1920, est donc né d'un terreau multiculturel et multireligieux riche, qui le caractérise encore aujourd'hui.

Passant sous domination ottomane de façon durable à partir du XVI^e siècle avec le sultan Sélim I^{er}, le territoire libanais sera cependant brièvement sous occupation égyptienne de 1832 à 1840. Pour pallier les affrontements violents entre chrétiens et druzes, ottomans et européens collaborent afin de mettre en place, en 1861, le régime de la *mutasarrifiya*, présentant « de nouvelles institutions territoriales faisant une large place aux représentants des communautés confessionnelles »⁷². Ce type de découpages administratifs formera un héritage qui se retrouvera dans la distribution du pouvoir à l'indépendance du pays. À la chute de l'Empire ottoman, les différentes puissances mandataires divisent le territoire en plusieurs pays et la France proclame, en 1920, l'État du Grand Liban. Le territoire syrien sera notamment divisé, dans un premier temps, en différents États autonomes sur une base confessionnelle avec par exemple l'État des Alaouites et l'État des Druzes. L'indépendance du Liban sera proclamée en 1943, bien que le transfert des compétences mandataires ne

⁷¹ Xavier Baron, *Histoire du Liban* (Tallandier, 2017).

⁷² Ghaleb Faour, Sébastien Velut, et Éric Verdeil, *Atlas du Liban: Territoires et société* (Presses de l'Ifpo, 2013), p 10.

s'effectuent qu'entre 1943 et 1946. C'est à cette époque que le pouvoir est divisé par le Pacte national (1943) entre les chefs politiques chrétiens et musulmans, selon la même logique confessionnelle : « un président de la République maronite, un président du Conseil sunnite et un président du Parlement chiite, tandis que les postes ministériels et les sièges de députés sont répartis selon une logique similaire »⁷³. Cette répartition sera conservée lors des accords de Taëf (1989), avec de nouvelles modalités rééquilibrant les pouvoirs entre chrétiens et musulmans. Pour comprendre toute l'importance du contexte multiconfessionnel et multiculturel libanais, il est important de souligner également que le découpage de la région ouest-asiatique, par les puissances mandataires de 1918, créera des fractures régionales qui résonneront longtemps dans les facteurs territoriaux responsables d'une instabilité durable.

La construction nationale qui s'amorce en 1943 ne va cependant pas pouvoir se faire sereinement, étant très vite limitée par la guerre civile, notamment déclenchée par ses voisins qui en font le terrain de prédilection de leurs affrontements. Le Liban voit également la question des réfugiés palestiniens, arrivés en deux vagues successives en 1949 et en 1967, prendre une place centrale dans les enjeux définis par sa politique intérieure, creusant le clivage entre partis libanistes, principalement chrétiens, et partis progressistes, propalestiniens, constitués de membres issus de toutes les communautés libanaises. La question du soutien à la résistance palestinienne devient inéluctable, dans un pays où cette résistance prend la forme d'un « État dans l'État et met en cause la souveraineté libanaise par l'impunité dont elle bénéficie, surtout après l'accord du Caire en 1969, qui octroie une relative liberté d'action au mouvement palestinien »⁷⁴. Cet enjeu et ses dérives, couplés aux tensions sociales et communautaires déjà présentes, précipiteront le pays dans une guerre civile de quinze ans (1975–1990).

Cette période est marquée par l'intervention sur le territoire des armées israéliennes et syriennes qui s'affrontent indirectement pour gagner des positions militaires stratégiques par le biais de différentes milices libanaises, comme les milices chiïtes du Hezbollah et de Amal côté syrien et la milice chrétienne de l'Armée du Liban-Sud côté israélien. Rappelons que depuis 1967, Israël occupe le plateau du Golan, territoire syrien, mais aussi que depuis

⁷³ Faour, Velut, et Verdeil, p 12.

⁷⁴ Faour, Velut, et Verdeil, p 13.

le découpage de 1920, la Syrie et le Liban restent très liés culturellement et que le premier a revendiqué à plusieurs reprises sa domination sur le second. En 1976, les accords du Caire officialisent l'intervention militaire syrienne et l'instituent comme principale force chargée de mettre fin au conflit, renforçant ses positions au nord et à l'est du pays. En 1982, Israël lance une offensive et envahit le sud du pays jusqu'à arriver à Beyrouth. Bien que cette ingérence prenne fin en 1987, cela leur permet de garder sous contrôle tout une bande de terre au sud du Liban jusqu'en 2000. D'autres pays se mêlent au conflit pour y défendre leurs intérêts et leurs allégeances. Ainsi, après la révolution iranienne de 1979, le nouveau gouvernement prêterait main forte aux milices chiites comme le Hezbollah. Les États-Unis soutiendraient, de leur côté, les offensives israéliennes et l'Irak aiderait matériellement certaines milices pour défaire la Syrie et l'Iran. La Force d'Interposition des Nations Unies au Liban (FINUL), ainsi que plusieurs pays européens interviendraient également. Les Accords de fraternité signés en 1991 marqueraient la fin de la guerre et le début de la tutelle syrienne, obtenue en contrepartie de son aide apportée à la coalition internationale dans son intervention au Koweït. Son retrait du pays, prévu en 1992, est alors reporté indéfiniment et l'ingérence syrienne devient palpable, notamment dans la politique libanaise, à travers les élections et reconductions des présidents pro-syriens Hraoui et Lahoud entre 1995 et 2004. Les orientations de la politique intérieure sont touchées, ainsi que l'économie du pays. Une corruption à grande échelle se développe et de nombreux travailleurs syriens immigreront, briguant les métiers peu qualifiés⁷⁵.

L'assassinat de Rafiq Hariri en 2005 marque un nouveau tournant dans le destin du pays. Homme d'affaire et d'État libanais ayant fait fortune en Arabie Saoudite durant la guerre, il dirigea cinq gouvernements qui se succédèrent entre 1992 et 2004. Il démissionne en 2004 de son poste de président du Conseil des ministres, marquant son désaccord avec la présidence d'Émile Lahoud, servant les intérêts syriens. Son assassinat en 2005, soupçonné d'être commandité par Damas, marque le début du soulèvement populaire. Combiné à une pression internationale grandissante depuis la reconduction du président Lahoud en 2004, soutenu par les Syriens, ces événements obligent finalement l'armée syrienne à se retirer du pays.

⁷⁵ Faour, Velut, et Verdeil.

Cette longue période marquée par l'ingérence internationale n'a pas permis au Liban de panser ses plaies et de surmonter ses clivages communautaires, ce qui contribue à l'enlisement du pays dans une période d'instabilité. Les espoirs à un retour démocratique, portés par les élections de 2005, sont rapidement déçus par le non-renouvellement du personnel politique et des tensions avec la Syrie, Israël et la communauté internationale qui se maintiennent. La trêve est d'ailleurs de courte durée puisqu'éclate en juillet 2006 « La guerre des trente-trois jours », réponse israélienne à la prise en otage de deux de leurs soldats par le Hezbollah. Cette offensive sera meurtrière et dirigée contre les civils et les infrastructures libanaises. Malgré la violence de l'attaque, Israël n'atteint pas ses objectifs visant l'éradication du Hezbollah. Ce dernier s'en trouve au contraire renforcé, prouvant sa puissante force paramilitaire en ayant résisté et riposté durant toute la durée du conflit. Les Libanais sont partagés concernant la part de responsabilité du Hezbollah dans ce carnage, ce qui s'ajoute à leurs préoccupations concernant les assassinats politiques ayant cours depuis 2005 et les partis politiques qui paralysent, par leur opposition, un système qui laisse le pays sans président après le départ d'Émile Lahoud le 24 novembre 2007. Fouad Siniora demeure alors seul président du Conseil et entame des actions visant à limiter l'étendue des pouvoirs du Hezbollah et mettre fin à cet État dans l'État, instauré par le mouvement chiite. Mais cet élan tournera court, le Hezbollah réagissant tout de suite avec une démonstration de force sur les quartiers sunnites de Beyrouth-Ouest et les druzes du Chouf, ce qui fait reculer le gouvernement dans ses mesures et augmente les tensions, la milice ayant brisé son engagement de ne pas retourner ses armes contre les Libanais. Le blocage électoral persiste et les responsables politiques se retrouvent à Doha en mai 2008 pour trouver une solution à cette paralysie institutionnelle. Les accords qui y sont signés élisent certes un « candidat consensuel » à la présidentielle, le général Michel Sleimane, mais ne sortent pas le pays de sa paralysie politique pour autant. En effet, ils accordent une minorité de blocage à l'opposition en lui octroyant le tiers du portefeuille ministériel. Sachant que pour toute question essentielle une majorité des deux tiers est requise, chaque protagoniste peut maintenant écarter toute question ne favorisant pas son propre agenda politique. Le désarmement du Hezbollah est donc encore une fois reporté.

Une paix civile est enfin retrouvée, même si ces accords mettent en évidence des dysfonctionnements institutionnels majeurs. Les relations avec la Syrie se normalisent, Sleimane étant le premier président invité à Damas depuis la fin de la tutelle syrienne, et

des relations diplomatiques s'instaurent. Les élections législatives de 2009 confirment les rassemblements communautaristes autour des partis et accordent une majorité au Rassemblement du 14 mars, constitué du parti du Courant du futur sunnite de Saad Hariri, des Forces libanaises maronites de Samir Geagea, des druzes de Walid Joumblatt et des Kataëb (Phalanges) maronites d'Amine Gemayel. Hariri est désigné président du Conseil et le gouvernement n'octroie pas sa minorité de blocage au Hezbollah, alors dans l'opposition (Rassemblement du 8 mars). Le Tribunal Spécial pour le Liban (TSL), entré en fonction en 2009 à La Haye et chargé d'élucider l'assassinat de Rafiq Hariri, remet le feu aux poudres en incriminant, dans sa liste de mise en accusation publiée en 2011, quatre responsables du Hezbollah. Les tensions politiques remontent d'un cran, provoquant le déplacement des dirigeants des pays voisins pour soutenir le gouvernement Hariri et ainsi maintenir une stabilité libanaise précaire. Mais Hariri refuse de désavouer le TSL, ce qui pousse le Rassemblement du 8 mars, en partie constitué du Hezbollah, à démissionner en bloc du gouvernement, paralysant ainsi ce dernier et contraignant Hariri à la démission. Le gouvernement est réinvesti quelques mois après, donnant cette fois une majorité parlementaire au Rassemblement du 8 mars. L'instabilité politique porte préjudice à une situation économique déjà peu enviable, qui va se dégrader avec l'entrée en crise de la Syrie, dont la guerre interne ruine les échanges commerciaux.

Les affrontements en Syrie, à la base initiés par un mouvement populaire antirégime inspiré par le Printemps arabe, se transforment et s'étendent en Irak avec la montée en puissance de groupes djihadistes désireux de fonder leur propre État. Le Liban, déjà dans une stabilité précaire, s'en retrouve fortement menacé, d'autant plus que dès 2011 des affrontements avaient éclaté au nord du pays entre pro et antirégime syrien. Extrêmement poreux aux crises régionales, le Liban réussit pourtant à contrôler les débordements sur son territoire, comme des tirs d'obus survenus dans la plaine de la Beqaa, en provenance de la Syrie. Malgré des avis internes divergents sur la Syrie, les Libanais s'unissent instinctivement lorsqu'il est question de sécurité nationale, ce qui leur permet d'éviter une nouvelle perte de contrôle territorial. Pour affirmer cette direction, les différents acteurs du jeu politique libanais signent, en 2012, la Déclaration de Baabda, écartant le Liban de toute alliance ou coalition régionale. La réalité du terrain est cependant moins manichéenne et il s'avère que le Hezbollah jouera un rôle décisif dans le maintien du gouvernement de Damas et que les Libanais sunnites apporteront en parallèle leur aide à la rébellion. Mais les

distensions d'opinion des dix-huit communautés coexistant au Liban n'auront pas raison de l'unité nationale et seront dépassées, en termes de préoccupations prioritaires, par la crise des réfugiés syriens qui se profile sur le territoire.

Devenant rapidement un problème humanitaire et politique majeur, plus d'un million de Syriens se réfugient au Liban et s'entassent dans le nord et l'est, régions les plus pauvres du pays⁷⁶. Représentant bientôt presque un tiers de la population libanaise, le gouvernement refuse d'installer des camps fixes, ne se remémorant que trop bien tous les périls traversés après l'installation des réfugiés palestiniens. Pour le président Sleimane, ces arrivées massives représentent « un danger existentiel qui menace l'unité libanaise »⁷⁷.

Les relations avec Damas se dégradent à la suite de certains incidents diplomatiques, ce qui pousse notamment le Rassemblement du 14 mars à demander la démission du gouvernement de Nagib Mikati, accusé de couvrir les forfaits des Syriens, achevant de déstabiliser le semblant d'équilibre politique qui régnait. Une série d'attentats, tour à tour antisunnites et antichiïtes, s'ensuivent. Mikati démissionne en 2013, lassé de voir ses décisions bloquées de toute part, rendant impossible l'organisation des élections législatives prévues en juin de la même année. Le mandat des députés présents sera donc prolongé jusqu'à la fin de l'année 2014 et le gouvernement de Mikati, cantonné à la gestion des affaires courantes. Tammam Salam, nouveau président du Conseil des ministres, choisi par une majorité des partis politiques présents, va mettre alors dix mois avant d'obtenir un consensus de la part des Rassemblements du 8 et du 14 mars pour former un nouveau gouvernement. Il réussit le pari d'un compromis entre les deux blocs rivaux, qui n'avaient pas collaboré dans une même équipe ministérielle depuis trois ans. Il réussit, de plus, à contourner la chausse-trape du blocage gouvernemental par un fin dosage qui ne permet à aucun parti d'accéder au tiers des voix permettant de bloquer toute décision. Ce nouveau souffle d'action sera pourtant de courte durée, la fin du mandat de Sleimane approchant et un nouveau gouvernement devant être formé après les élections. Ces élections donnent en effet lieu à de nouvelles discordes et le Rassemblement du 8 mars finira par voter blanc et se retirer du processus électoral, ce qui ne permettra plus d'atteindre le quorum et achèvera

⁷⁶ Cf. annexe A2 « (Carte 1) État de la répartition des réfugiés syriens au Liban en 2019 ».

⁷⁷ Baron, *Histoire du Liban*, p 515.

de bloquer le processus électoral. Sleimane quitte donc la présidence le 24 mai 2014 sans successeur et cela pour les deux années qui suivront.

Après de multiples changements d'alliances, Saad Hariri finit par se rallier au candidat maronite soutenu par les chiites, Michel Aoun. Il débloque ainsi la situation en faisant revenir le Hezbollah, qui attendait que la situation soit en la faveur de son candidat pour réintégrer le processus électoral et rétablir ainsi le quorum permettant l'élection. Le 31 octobre 2016, Michel Aoun est élu président de la République libanaise. Il nomme alors son nouvel allié politique Saad Hariri à la présidence du Conseil et le charge de former le nouveau gouvernement, faisant ressurgir les vieilles habitudes tenaces des partis politiques qui se battent pour le meilleur agenda ministériel.

Bien qu'un nouveau gouvernement ait été formé sans trop de difficultés et que le président ait été reçu dans de nombreux pays pour affirmer son influence diplomatique, les décisions politiques ne permettent pas au pays d'échapper à la crise économique qui les guette depuis la crise syrienne et qui éclate après la mise en place de sanctions américaines visant la mise à mal du Hezbollah. Le programme anticorruption du gouvernement n'est suivi d'aucune prise d'action significative et les taxes se diversifient alors que les politiques sociales laissent à désirer. Le président qui passe pour un homme politique fort au début de son mandat, devient rapidement une figure vieillie et en trompe-l'œil auprès de l'opinion publique, qui finit par s'insurger en octobre 2019, après la mise en place d'une énième taxe qui achève d'étouffer le peu de confiance qu'ils mettaient encore dans la classe politique libanaise. Le 17 octobre, le peuple descend dans la rue et affirme le début d'un large mouvement populaire protestataire gagnant tout le pays de manière homogène, ce qui marque son caractère sans précédent. Gebran Bassil, beau-fils du président, actuel ministre des Affaires Étrangères et des Émigrés et ancien ministre de l'Énergie et de l'Eau, devient le symbole de la corruption, que la population dénonce vigoureusement. Elle l'accuse notamment de s'être grassement enrichi depuis son premier mandat ministériel et de manipuler son beau-père pour atteindre ses objectifs personnels. Les revendications des citoyens touchent non seulement une restructuration profonde des institutions législatives, judiciaires et exécutives afin d'enrayer la corruption endémique qui les plombe, mais aussi la démission du président et de son gouvernement. Ils demandent également la mise en place d'une relève temporaire qui travaillera à rédiger une nouvelle Constitution excluant

le partage confessionnel des pouvoirs, institué par le Pacte national de 1943. Afin d'apaiser ce soulèvement populaire que les manifestants appellent *thawra* (révolution), le premier ministre Saad Hariri démissionne le 29 octobre 2019, entraînant son gouvernement avec lui. Mais les discours du président, qui lui font suite, ne calment pas les tensions et le mouvement continue à réclamer sa démission également, bloquant les rues et les institutions publiques pour marquer sa détermination.

Plusieurs enjeux s'ajoutent à ce mouvement contestataire et participeront à le redéfinir dans les mois qui suivent. En premier lieu, les sanctions américaines engendrent actuellement une pénurie de dollars et une dévaluation de la livre libanaise qui prend en tenaille les salaires des Libanais, les fragilisant d'autant plus face à cette crise économique non maîtrisée. En second lieu, il faut rappeler que pour la première fois le Hezbollah a, par l'intermédiaire du président Aoun et de sa majorité parlementaire, une main mise sur le gouvernement et les légiférations. Il n'est donc pas dans son intérêt que les revendications des manifestants aboutissent, ce qui redistribuerait le jeu politique. Sa marge de manœuvre est cependant enrayée par l'intervention internationale immédiate que déclencherait une réaction armée ou les soupçons d'une tentative de prise de pouvoir non conventionnelle. Ils devront donc composer avec la population si leurs manœuvres pour déstabiliser et discréditer le mouvement populaire ne fonctionnent pas. Finalement, le pays n'est tout de même pas à l'abri d'une intervention internationale, les États-Unis et Israël n'attendant qu'un prétexte pour tenter une nouvelle fois de démanteler le Hezbollah et la Syrie montrant de nouveau une volonté de s'ingérer dans les affaires libanaises depuis que le président Assad reprend le contrôle de son territoire.

Les récents événements sont d'autant plus intéressants, qu'ils captent tout particulièrement certaines caractéristiques constitutives de l'identité nationale libanaise. On peut en effet y observer une population qui revendique son aptitude à dépasser les clivages communautaires et religieux de façon radicale, pour construire un avenir commun et résoudre des problèmes qui les touchent tous. On peut citer, à ce titre, l'appauvrissement général de la population, la lutte contre la corruption, la crise économique, le clientélisme qui mine les partis politique et la classe politique dans son ensemble, ou encore le creusement des inégalités. Cette détermination déstabilise les partis politiques traditionnels qui se sont développés autour de la séparation de la population en différentes communautés

et rattachements religieux, jouant sur les tensions entre ces dernières pour asseoir leur pouvoir et s'enrichir. Cette nouvelle vision plus solidaire des dynamiques communautaire, religieuse et politique remet donc en cause les partis politiques existant dans leur fondement même. La plupart ont d'ailleurs tenté de reprendre à leur compte les mouvements de contestation et se positionner en tant que meneur, encore aujourd'hui sans réel succès. Par ces démonstrations, l'identité libanaise s'impose comme solide et forte dans son unicité, dont un bel exemple reste la forte affluence de la diaspora libanaise qui s'est retrouvée au Liban à l'occasion de la fête de l'indépendance du 22 novembre 2019, pour protester aux côtés de leurs compatriotes. Ils s'unissent autour de valeurs et d'objectifs dépassant les différends communautaires et religieux et dévoilent un visage unifié malgré les conditions difficiles leur faisant obstacle.

Cette force unificatrice, mise en avant par ce nouveau mouvement populaire, est soutenue par une société civile qui s'est nettement développée pour pallier l'incurie qualifiée de l'État. Des entreprises privées pourvoient aux coupures d'électricité, à l'eau potable et aux assurances santé. Des manifestations et des collectifs s'organisent pour trouver des solutions et dénoncer l'inaction étatique, comme par exemple lors de la crise des déchets de 2015 où le collectif Tala'at Rihatkum (Vous Puez) s'évertua à dénoncer la classe politique et leur incapacité à faire passer les besoins de la population avant leurs propres intérêts financiers. Le « système communautaire qui règle la vie politique et sociale »⁷⁸, ainsi que la mainmise des institutions religieuses sur les mariages, les divorces et les héritages, seront aussi largement critiqués et dénoncés à chaque rassemblement contestataire. Une liste municipale Beirut Madinati (Beyrouth Ma Ville) est même créée durant les élections de mai 2016, ne rassemblant que des candidats civils et non issus de partis politiques, afin de trouver une alternative à une classe politique jugée endogène et désintéressée de la société civile. Elle remportera 32% des suffrages, soulignant un soutien populaire marqué.

Malgré une identité qui, par la force des récents événements et une société civile cherchant à pallier l'inertie de l'État, tend à se présenter sous une forme unique et nationale, l'identité libanaise reste pluriscope. Elle peut être définie et découpée selon une multitude

⁷⁸ Baron, p 529.

d'axes, mais nous ne retiendrons ici que les deux encadrant plus directement notre étude : le découpage culturel et religieux de l'identité libanaise.

2.1.2 Contexte culturel et religieux

Pour comprendre les différentes cultures ayant modelé le paysage libanais, il faut se pencher sur les migrations qui ont eu cours avant, mais aussi pendant la domination régionale de l'Empire ottoman. Comme nous avons pu l'aborder dans la partie précédente, les communautés venues s'installer sur le territoire libanais ont principalement des cultures modelées autour de leurs croyances religieuses, dont ils se servent pour se définir et délimiter leur communauté, ainsi que par leurs origines géographiques. Nous avons ainsi, dès le VII^e siècle, les chrétiens maronites, venus d'Antioche, qui se réfugient au Mont-Liban pour échapper à l'Empire byzantin, suivis des musulmans chiites duodécimains, venus du Golfe persique, qui fuient successivement les califats des Omeyyades et des Abbassides. Au XI^e siècle, c'est au tour des druzes syriens de fuir leur régime et de s'installer au Mont-Liban. Le littoral libanais accueille principalement une population musulmane sunnite, notamment avec la domination des Mamelouks au XIII^e siècle. Après cela, les mouvements de population redistribuent le paysage libanais, tout en conservant les mêmes communautés majoritaires. On retrouve ainsi aujourd'hui les chrétiens maronites sur le littoral entre Beyrouth et Byblos, dans la vallée de la Qadisha et la région du Mont-Liban. Les musulmans sunnites occupent le Akkar, région s'étendant au-dessus de Tripoli, le nord de la vallée de la Beqaa, ainsi qu'une partie du littoral sud près de Saïda. Les musulmans chiites se regroupent principalement dans la vallée de la Beqaa, de Hermel à Zahlé, et au sud, dans les alentours de Tyr et Nabatieh. Les druzes, quant à eux, se répartissent dans le Metn, le Chouf et partagent la région englobant Rachaya et Hasbaya avec les maronites⁷⁹. Dans Beyrouth, on retrouve toutes ces communautés, les chrétiens maronites vivant principalement à l'est et les musulmans sunnites, chiites et les druzes se partageant l'ouest de la ville et le sud pour les sunnites et les chiites.

⁷⁹ Cf. annexe A3 « (Carte 2) État de la répartition des communautés religieuses au Liban en 2002 ».

Les identités culturelles et religieuses des Libanais sont donc quasiment indissociables étant donné leur histoire. Leur évolution est d'ailleurs en partie liée au concept de géographies pluriscopes développé par Brodeur (2010):

En parallèle au concept d'identités pluriscopes, je propose le concept de géographies pluriscopes puisque bien des identités au cœur des débats politiques contemporains, mais pas toutes, se réfèrent implicitement ou explicitement à des référents géographiques. Les représentations linguistiques et interprétations herméneutiques de la géographie des espaces planétaires sont tout aussi pluriscopes que celles des identités. [...] Les processus de géographies pluriscopes sont plus ou moins visibles selon différents contextes politiques.⁸⁰

D'abord, au sens où la création des frontières encore actuelles du Liban, qui ne datent que de 1920 (Grand Liban), a modifié les limites du territoire établies selon les contours communautaires et a été constitutive des identités libanaises d'un point de vue culturel et religieux, ce qui explique par exemple que le Liban et la Syrie aient encore aujourd'hui des cultures très semblables. Ce concept est, ensuite, pertinent au sens où l'arrivée massive de réfugiés palestiniens dans les années 1960, ainsi que la résistance propalestinienne qui s'établit au sein du pays à partir de cette période, crée ce qu'on pourrait appeler un « État dans l'État »⁸¹ et contribue également à modifier les identités pluriscopes libanaises. Il en sera de même avec l'affluence soudaine et considérable des réfugiés syriens dans les années 2010.

En ce qui a trait plus particulièrement au contexte religieux et à son impact sur les identités pluriscopes que l'on retrouve au Liban, plusieurs éléments doivent être abordés. Tout d'abord, et comme nous avons pu le constater en reprenant le contexte historique de ce pays, le rapport interreligieux est au cœur de sa création, le Liban étant né du retrait dans la montagne libanaise de communautés religieuses hétérodoxes à partir du VII^e siècle. Ce rapport interreligieux a, par la suite, été au cœur du processus politique et de ses institutions, notamment lors du découpage de ses frontières (1920), de l'élaboration du Pacte national (1943) puis des accords de Taëf (1989), mais aussi dans la constitution même des différents partis composant l'échiquier politique. Ce rapport interreligieux fut, finalement, au cœur des nœuds d'instabilité du pays, générant tour à tour des processus de guerre et de réconciliation. Il fit par exemple office, pour plusieurs pays, de levier

⁸⁰ Brodeur, « Les tensions religieuses et internationales au Moyen-Orient : existe-t-il une menace islamiste ? », p 114-115.

⁸¹ Faour, Velut, et Verdeil, *Atlas du Liban*, p 13.

d'ingérence sur le territoire, tant son importance se dessine dans les racines de son organisation. Ainsi, plusieurs pays, dont le meilleur exemple reste la Syrie, ont longtemps « joué avec les clans, les rivalités et les communautés religieuses qui constituent le paysage politique libanais, pour imposer ses volontés et sa loi. Des alliances se sont nouées et dénouées, les adversaires de la veille devenant les alliés du lendemain. »⁸². Un autre exemple est le Hezbollah, considéré comme le bras armé des intérêts iraniens et liés par une identité chiite forte et revendiquée. Ces ingérences extérieures ont participé aux tensions intercommunautaires et religieuses durant l'histoire du pays et participent aux revendications récentes de réécriture de la Constitution, pour que les découpages et les clivages communautaires et religieux qu'ils engendrent ne soient plus au cœur du processus électoral et du système politique et social.

Pour mieux comprendre comment la religion affecte l'identité de chaque communauté au Liban et engendre par ce biais cette multitude d'identités pluriscopes libanaises, nous pouvons partir de la façon dont est décrit l'identité québécoise par Brodeur (2008), lorsqu'il discute de la diversité identitaire issue de l'islam dans un contexte québécois :

Tout comme il est normal de penser l'identité québécoise – quelle qu'en soit la définition – comme une intégration plus ou moins réussie d'une diversité de groupes identitaires (régions, généalogies, dialectes, croyances, idéologies, etc.), il en va de même, à plus forte raison, en ce qui concerne la diversité au sein de l'identité musulmane (plus d'un milliard d'individus de par le monde laisse place à beaucoup plus de diversité que sept millions).⁸³

La diversité qu'il attribue ici à l'islam se retrouve dans toutes les religions présentes au Liban, ainsi que dans la multitude de communautés qui en découlent, avec leurs traditions, coutumes, croyances, pratiques, organisations sociales et parfois institutions qui leur sont propres. Ce découpage par communauté, basé sur la religion, se retrouve dans le processus de représentation de chacune, dans les instances politiques, mais a d'autres dérivés incontournables comme par exemple son impact sur la législation du mariage. En effet, le mariage civil, comme on peut le retrouver chez son voisin chypriote, n'existe pas au Liban. Ainsi, chaque membre d'une communauté doit se référer à l'autorité religieuse à laquelle

⁸² Baron, *Histoire du Liban*, p 532.

⁸³ Patrice Brodeur. « La commission Bouchard-Taylor et la perception des rapports entre « Québécois » et « musulmans » au Québec », *Cahiers de recherche sociologique*, n° 46 (2008) : 95-107.
<https://doi.org/10.7202/1002510ar>, p 98.

il est affilié pour demander le sacrement du mariage. Beaucoup de Libanais contournent aujourd'hui cette règle en allant se marier civilement à Chypre, mariage qui est alors reconnu à leur retour au Liban. Mais l'acte en lui-même ne peut se faire directement dans ce dernier. De même, nous pouvons citer le problème que poserait un nouveau recensement de la population, incluant la confession des citoyens. En effet, la répartition des pouvoirs politiques se base sur le dernier recensement officiel (1932) qui donnait une majorité de chrétiens au Liban. Il est cependant reconnu par des tentatives de recensements officieux qu'aujourd'hui le nombre de musulmans dépasserait celui des chrétiens, impliquant un potentiel remaniement des pouvoirs le cas échéant. C'est pourquoi « aucun recensement de la population n'a pu être organisé depuis le mandat français, en raison des conséquences que pourrait avoir une évaluation chiffrée de chaque communauté sur l'équilibre du système politique »⁸⁴. Une autre dérive de ces identités communautaires et religieuses prégnantes se retrouve dans l'impasse que connaissent les historiens face à l'écriture d'une histoire nationale homogène. Comme le résume très justement Baron (2017) :

L'extrême variété des composantes de la population libanaise, la diversité de leurs origines et les conflits qui ont opposé certaines communautés à diverses époques, n'ont pas permis jusqu'à présent de mener un travail collectif de mémoire dont l'aboutissement serait l'élaboration d'une histoire nationale commune. Il en résulte que tous les efforts pour rédiger un livre d'histoire qui puisse être utilisé dans toutes les écoles du pays, ont jusqu'à présent échoué.⁸⁵

Ainsi, chaque communauté possède sa vision propre des événements historiques récents, qui ont profondément divisés les Libanais. La tâche est d'autant plus complexe que le rôle de chaque communauté n'est pas toujours clair selon la période, de même que leur position ou la complexité de leurs alliances qui n'ont eu de cesse d'évoluer avec le temps.

Parallèlement, ce qui ressort aujourd'hui des manifestations et qui avait déjà été exprimé lors des manifestations multicommunautaires qui avaient fait suite à l'assassinat de Rafiq Hariri (2005), c'est cette volonté de vivre ensemble, doublée d'une fierté d'être libanais et de marcher ensemble derrière une même bannière aux couleurs nationales pour

⁸⁴ Baron, *Histoire du Liban*, p 531.

⁸⁵ Baron, p 532-533.

construire un avenir commun. Baron (2017) illustre tout à fait ce désir en faisant référence aux réflexions d'Ernest Renan⁸⁶ :

En s'interrogeant, en 1882, dans *Qu'est-ce qu'une nation ?*, sur ce qui fait qu'une communauté humaine constitue une nation, Ernest Renan a notamment remarqué : « Une nation est donc une grande solidarité, constituée par le sentiment des sacrifices qu'on a faits et de ceux qu'on est disposé à faire encore. Elle suppose un passé; elle se résume pourtant dans le présent par un fait tangible : le consentement, le désir clairement exprimé de continuer la vie commune. » Au Liban, il est au moins possible de constater qu'après un siècle de vie commune, il n'y a pas de désir de divorce clairement exprimé, ce qui tend à démontrer que ce pays est autre chose qu'une création artificielle de l'Europe.⁸⁷

L'identité libanaise se débat aujourd'hui pour s'unir dans une voix forte de décisions qui permettrait de mettre au placard les fantômes du passé en remplaçant notamment le système politique communautariste par un nouveau permettant à ses élus de porter une nation et non plus les intérêts de leur propre communauté. La culture libanaise porte, hautes, ses couleurs avec des événements de renommée internationale comme le Festival de musique de Baalbek ou le Salon du livre. Ses musées et sites archéologiques sont extrêmement réputés et le pays peut se targuer d'une presse forte et indépendante qui a longtemps été portée et enrichie par la liberté d'expression présente au Liban et n'ayant pas son pareil dans la région ouest-asiatique. Identités libanaises pluriscopes et identité libanaise nationale se lancent donc sous nos yeux dans une valse périlleuse pour trouver leur place et la juste mesure de leur envergure, dans un pays qui nécessite une reconstruction et une restructuration profonde pour aller de l'avant et faire face à un monde en constante évolution qui ne l'épargnera pas dans son jeu géopolitique.

2.1.3 Conséquences sur l'identité des réfugiés syriens d'un point de vue libanais

Les identités pluriscopes sont, comme nous avons pu le constater, codépendantes et en constante évolution. Il en va de même pour les identités pluriscopes syriennes au Liban. D'abord parce que les Syriens qui arrivent aujourd'hui n'ont plus le même statut social que ceux étant venus au Liban il y a encore vingt ans. Ensuite, parce qu'ils ne viennent pas des mêmes régions ce qui a un impact sur leurs référents culturels, ainsi que

⁸⁶ Ernest Renan, *Discours et conférences* (Calmann-Lévy, 1887).

⁸⁷ Baron, *Histoire du Liban*, p 535.

leurs modes de vie et leur manière de se définir et de se positionner face à la population libanaise. Notre étude s'intéressant tout particulièrement au lien entre les OBNL aconfessionnels et les populations réfugiées et/ou vulnérables avec lesquelles ils travaillent, ce qui inclus une majorité de Syriens, il est fondamental de travailler également sur l'identité ou les identités pluriscopes de cette population réfugiée syrienne, telles qu'elles sont perçues par les Libanais et les OBNL aconfessionnels que nous avons étudiés.

Nous expliquerons l'origine de la vision que les Libanais ont aujourd'hui de l'identité des réfugiés syriens à travers plusieurs volets. D'abord nous reviendrons sur les tensions issues d'un passé commun tumultueux, puis sur le traumatisme issu de l'installation des réfugiés palestiniens et de la guerre qui s'en est suivie. Nous verrons ensuite les enjeux politiques, économiques et sociaux liés à l'arrivée massive des réfugiés syriens, qui participent à plonger le pays dans une crise économique sans précédent. Pour finir, nous nous intéresserons à la façon dont la culture et le rapport à la religion de cette population réfugiée prend vie dans l'imaginaire libanais.

Une histoire commune

Comme nous l'avons évoqué dans la mise en place du contexte historique, la Syrie a profité de la guerre civile libanaise (1975–1990) pour soutenir les milices et groupes propalestiniens face aux forces proisraéliennes. Cette situation entraîna, à la fin de la guerre, des divisions d'opinion au sein de la population libanaise et de ses nouveaux partis politiques, entre ceux soutenant ou non le régime syrien. La tutelle syrienne qui s'en est suivie fut très mal vécue et les manifestations de 2005, en écho à l'assassinat de Rafiq Hariri, étaient clairement dirigées contre l'ingérence syrienne. Malgré le retrait de l'armée syrienne du territoire l'année suivante et des relations diplomatiques qui s'instaurent doucement, cet élan ne résista pas aux affrontements qui se déclenchèrent en Syrie en 2011 et à leurs conséquences sur la région. Au nord du Liban, les conflits entre pro et antirégime syrien reprirent de plus belle et le gouvernement eut des difficultés à maîtriser les débordements et à ne pas tomber dans les tensions régionales. La Déclaration de Baabda (2012) actant que le pays ne prendrait part à aucune alliance régionale dégrada de nouveau les relations avec Damas qui n'admit pas que le Liban puisse adopter une quelconque position de neutralité alors que son soutien aurait dû aller de soi. Cette position fut d'autant

plus critiquée, que la réalité montra une nette implication de la population libanaise, le Hezbollah apportant un soutien armé au régime de Damas jusqu'à la réaffirmation de son autorité sur le territoire, tandis que les Libanais sunnites apportèrent leur aide à la rébellion. Les relations diplomatiques syro-libanaises n'étaient donc toujours pas apaisées et assainies lorsque plus d'un million de Syriens vinrent se réfugier d'urgence au Liban. Tous ces éléments et tensions diplomatiques conférèrent aux Syriens l'image d'un peuple hostile à la culture et à l'identité libanaise, attribuée à un sentiment de supériorité que les Libanais perçoivent à travers les multiples interventions de Damas. Même dans les circonstances actuelles, les réfugiés sont parfois vus comme une nouvelle tentative de colonisation du territoire libanais par la Syrie, tout comme étaient considérés les nombreux travailleurs syriens qui ont immigrés au Liban dans les années 1990⁸⁸. Les hommes politiques libanais ont largement contribué au fil des années à cette mauvaise réputation des immigrés syriens, en faisant d'eux leur bouc émissaire parfait pour éponger les torts de leurs politiques ou les bavures de leurs communautés d'appartenance.

Le traumatisme palestinien

L'arrivée massive des réfugiés syriens a également été difficile à appréhender pour les Libanais, tant elle faisait écho aux vagues de réfugiés venus des territoires palestiniens attaqués dans la deuxième moitié du XX^e siècle. En effet, comme le rappelle Geisser (2013) :

La présence visible des « déplacés » syriens vient réveiller le spectre des « *réfugiés palestiniens* » de 1948 et de 1967, qui dans l'imaginaire de nombreux Libanais restent les « *fautifs* » et les « *coupables* » du déclenchement de la guerre civile en 1975. En ce sens, dans le Liban d'aujourd'hui, la question des réfugiés renvoie à des connotations péjoratives et anxiogènes. Une partie majeure de la population libanaise éprouve le sentiment d'un sacrifice permanent de l'intérêt national au profit des enjeux géopolitiques régionaux.⁸⁹

Ainsi, la population voit cette nouvelle vague d'accueil comme un danger menaçant la sécurité nationale et une stabilité politique, économique et sociale déjà précaire. Le fantôme de la guerre civile est encore bien présent pour toute une génération, provoquant

⁸⁸ Fabrice Balanche. « Les travailleurs syriens au Liban ou la complémentarité de deux systèmes d'oppression », *Le Monde diplomatique*, Editions Arabes, mars 2007, p 6.

⁸⁹ Geisser, « La question des réfugiés syriens au Liban », p 67-68.

une réaction anxiogène qui les conduit instinctivement à rejeter et isoler les réfugiés syriens pour les pousser au départ. Comme en témoigne Anne⁹⁰, libanaise travaillant dans un des OBNL étudiés : « je les aime là-bas, dans leur pays, je ne les aime pas ici. ».

En plus de l'angoisse engendrée par le potentiel déclenchement d'une nouvelle guerre civile, les Libanais vivent avec la peur que, tout comme les réfugiés palestiniens, leurs homologues syriens ne s'installent dans le pays pour une durée indéterminée, ce qui, étant donné leur nombre, serait dévastateur pour le Liban. Dans cette perspective, l'État libanais s'est montré intransigeant, tant par son refus de voir s'installer des camps de réfugiés syriens sur son territoire que par sa volonté de ne pas considérer cette partie de la population comme des « réfugiés » en lui préférant l'adjectif de « déplacés », ne leur octroyant de ce fait ni le même statut ni la même prise en charge. Dans le premier cas, la formation des camps s'est alors effectuée par l'entremise d'initiatives privées, se faisant généralement au détriment de la population syrienne, puisque « gérés par des propriétaires de terrains qui cherchent à faire de l'argent facile sur le dos des réfugiés. [...] Force est de constater qu'au Liban, le drame des réfugiés est devenu un marché lucratif pour des propriétaires peu scrupuleux. »⁹¹. Dans le second cas, l'État libanais a refusé de ratifier à la fois la Convention de 1951 et le Protocole de 1967, ce qui lui permet de nier aux réfugiés syriens le statut même de « réfugiés »⁹². Comme le souligne le périodique économique *Le Commerce du Levant* :

L'usage officiel du mot “déplacés” au lieu de “réfugiés” reflète plus globalement l'hypersensibilité de ce sujet au Liban qui est non seulement marqué par la problématique inextricable des réfugiés palestiniens, mais aussi très divisée sur l'attitude à tenir face à la crise syrienne depuis le début du conflit.⁹³

Ce choix sémantique, au-delà de ses conséquences juridiques, a de réels effets néfastes sur la prise en charge de ces populations, mais aussi sur la manière dont elles sont perçues par les Libanais. Cela leur confère, en effet, une identité de population non désirée sur le territoire, de fauteurs de troubles. C'est exactement de ce type de conceptions dont va se

⁹⁰ Tous les prénoms des personnes que nous avons interrogées ont été modifiés afin de préserver leur anonymat.

⁹¹ Geisser, « La question des réfugiés syriens au Liban », p 73.

⁹² Casalone, « La scolarisation des enfants syriens au Liban ».

⁹³ Louise Meunier. « Le Liban débordé par l'afflux de réfugiés syriens », *Le Commerce du Levant*, 31 janvier 2013, consulté le 28 novembre 2019. <https://www.lecommercedulevant.com/article/21580-le-liban-dbord-par-lafflux-de-rfugis-syriens>.

servir la classe politique pour manipuler l'opinion publique et braquer les projecteurs sur autre chose que leurs politiques économiques et sociales inefficaces, comme l'illustre bien l'allocution du président Sleimane lors de sa visite en France de 2014. Il s'y attarda principalement à dénoncer l'afflux des réfugiés syriens qui « représente un danger existentiel qui menace l'unité libanaise »⁹⁴.

Les enjeux politiques, économique et sociaux liés à l'arrivée des réfugiés syriens

L'arrivée massive des réfugiés syriens provoque sur la scène politique d'importants débats et oblige les partis politiques à se positionner :

D'une façon générale, les milieux politiques sunnites (Courant du Futur de Saad Hariri, fils du Premier ministre assassiné en 2005) se sont montrés plutôt favorables à l'accueil des réfugiés syriens, jouant simultanément du registre de la solidarité communautaire (soutien à la population syrienne majoritairement sunnite) et du registre humanitariste et démocratique (soutenir les réfugiés, c'est aider la future démocratie syrienne). Le leader socialiste et druze, Walid Joumblatt (Parti socialiste progressiste), a développé une problématique similaire au nom d'un appui inconditionnel aux réfugiés, « premières victimes » de la dictature syrienne. [...] À l'opposé, les partis nationalistes pro-syriens et chrétiens ont véhiculé des thématiques catastrophistes, instrumentalisant l'image d'un « péril réfugiés », comme menace pour la stabilité confessionnelle et sécuritaire du Liban, faisant planer l'idée que derrière chaque réfugié civil pouvait se cacher un rebelle en armes.⁹⁵

Il est évident que chaque parti cherche à se positionner pour favoriser son propre agenda politique. Cependant, on peut observer dans leurs discours la même ambivalence que celle des réactions de la population libanaise au contact de cette nouvelle vague de réfugiés. Certains argumentaires sont, ainsi, habités d'un élan chauviniste, à la limite de la xénophobie, alors que d'autres mettent en avant la solidarité qui leur est imposée vis-à-vis de leur voisin syrien, qui avait notamment accueilli de nombreux Libanais lors des violents affrontements de 2006, opposant le Hezbollah à Israël. Suivant ce schéma, le réfugié syrien est donc, à tour de rôle, affublé d'une identité de « fomentateur/agitateur » ou de celle de « victime ».

⁹⁴ « L'afflux de réfugiés syriens, un "danger existentiel" pour le Liban, dit Sleiman à Paris », *L'Orient-Le Jour*, 5 mars 2014, consulté le 28 novembre 2019. <https://www.lorientlejour.com/article/857438/lafflux-de-refugies-syriens-un-danger-existential-pour-le-liban-dit-sleiman-a-paris.html>.

⁹⁵ Geisser, « La question des réfugiés syriens au Liban », p 74.

Concernant les enjeux économiques et sociaux qui agitent le pays, Baron (2017) synthétise l'impact de la crise syrienne comme suit :

La Commission de l'ONU pour l'Asie occidentale (ESCWA) a estimé en novembre 2016 que, compte tenu de l'arrivée massive de réfugiés syriens dans le pays, 55 pour cent de la population, soit trois millions trois cent mille personnes présentes sur le sol libanais, est vulnérable. L'ONU rappelle que le Liban a perdu, du fait du conflit syrien, 2,9 points de PIB par an entre 2012 et 2014. Selon le gouvernement libanais, le conflit a coûté treize milliards cent millions de dollars au pays. Une des conséquences est également le doublement du chômage en raison de l'augmentation de 50 pour cent de la force de travail, généralement clandestine, dans un contexte de stagnation de la création d'emploi. Fin 2016, la dette publique du Liban est estimée par le nouveau gouvernement à soixante-quatorze milliards cinq cents millions de dollars.⁹⁶

Certains de ces propos sont tout de même à relativiser, notamment en ce qui a trait aux déclarations du gouvernement, la dette publique étant par exemple en constante augmentation depuis 1993 et n'ayant pas encore rejoint le pic qu'elle avait connu en 2008⁹⁷ et l'État étant largement déficient dans la plupart des domaines depuis la guerre civile. Mais, il est également indéniable que la population traverse une période de chômage et de pauvreté sans commune mesure, renforcée par la migration d'une jeunesse libanaise qui, incapable de trouver des débouchés sur place, part enrichir d'autres pays de leurs compétences. Cette situation achève de conférer aux réfugiés cette figure de *persona non grata*, voleuse d'emplois et de ressources.

*Le stéréotype syrien*⁹⁸

Pour compléter ce tableau peu enviable de la figure du réfugié syrien telle que représentée actuellement dans les mentalités libanaises, il faut également dépeindre la caricature dont une frange conséquente de la population l'affuble. En plus de dénoncer sa mauvaise odeur et ses manières rustres, ce poncif que beaucoup se bornent à tenir pour vrai inclut toute une palette dépréciative et péjorative d'éléments culturels. Le stéréotype de la famille réfugiée syrienne devient ainsi un homme rustre battant femmes et enfants, ayant

⁹⁶ Baron, *Histoire du Liban*, p 539.

⁹⁷ Banque Mondiale, Global Development Finance. « Stocks de la dette extérieure (% du RNB) - Lebanon | Data », La Banque Mondiale BIRD - IDA Données, 2018, consulté le 28 novembre 2019. <https://donnees.banquemondiale.org/indicateur/DT.DOD.DECT.GN.ZS?locations=LB&view=chart>.

⁹⁸ Résultats tirés de notre analyse de données et d'un an de travail au Liban.

plusieurs jeunes épouses qui s'appliquent à rendre la famille toujours plus nombreuse. Les enfants travaillent dès qu'ils en sont capables pour participer à la survie du foyer et chaque membre s'adonne à des activités de mendicité tout en affichant une religiosité extrême incluant des pratiques discriminantes envers la femme et l'enfant, notamment en les maintenant dans l'analphabétisme. Bien entendu, ce mécanisme de stigmatisation d'une identité comme défense face à un sentiment d'envahissement ne date pas d'hier. On peut également l'observer encore aujourd'hui en France par rapport à la population Roms ou dans la façon dont certains États américains traitent la population afro-américaine. Il faut aussi noter que cette image prend racine dans une nouvelle vague d'immigration de Syriens, issus de milieux ruraux reculés, pauvres, souvent très empreints de religiosité et analphabètes, amenée par la crise syrienne. Cette stigmatisation entraîne une xénophobie et une discrimination quotidienne contre laquelle il peut être difficile de lutter.

Un tableau à nuancer

Même s'il est notable que les programmes d'aide majeurs aient été conduits par des organisations internationales, de nombreuses initiatives de solidarité locales ont pris le relais sur le terrain. Ces élans fraternels inattendus témoignent des ressources inépuisables de la société libanaise face aux conditions de vie déplorables que subissent les réfugiés syriens et dont elle est témoin. Ils pallient, par leurs actions, une assistance gouvernementale dérisoire, en ouvrant notamment leurs maisons ou en partageant leurs ressources, souvent déjà sommaires. Les municipalités et localités ouvrent également leurs institutions pour tenter d'améliorer un tant soit peu ces conditions de vie spartiates. Le fait, paradoxal, que ces mouvements de solidarité se présentent plus volontiers dans des ruralités, déjà durement touchées par une situation socioéconomique navrante plutôt qu'aux abords des villes offrant aux habitants davantage de ressources, peut s'expliquer par un sentiment de compassion et d'identification. Comme le développe Baron (2017) :

Cette solidarité exceptionnelle des « pauvres nationaux » envers les « pauvres déplacés » s'explique, certes, par les liens historiques familiaux et confessionnels de part et d'autre de la frontière syro-libanaise, mais aussi par ce que l'on pourrait

appeler un sentiment très fort de coappartenance à un même univers social : « la misère du monde ».⁹⁹

L'accueil de ces populations réfugiées fait donc également ressortir les valeurs de partage et de solidarité de l'identité libanaise, notamment rattachées à une histoire mouvementée qui les a poussés à ne compter que sur eux-mêmes, leur communauté et la coopération entre celles-ci dans les régions plus reculées.

Finalement, la figure du « réfugié syrien » s'impose comme possédant une double facette dominée/dominante qui explique l'attitude ambivalente des Libanais à son égard. Les réfugiés syriens ont en effet récupéré les stigmates associés à la figure du travailleur immigré syrien, déjà caricaturé à son époque comme nous avons pu le voir précédemment, auxquels s'ajoute un statut de « victime » dû à sa condition de réfugié. Cette facette de dominé, méprisé par la population locale, exploité par les politiciens et parfois victimisé, se double dans le cas des Syriens, d'une facette de dominateur liée aux politiques d'ingérence, de tutelle et parfois d'assujettissement menées par le régime de Damas. Nous avons déjà abordé les relations du Liban et de la Syrie qui expliquent tout à fait ce point-ci. Nous pouvons simplement y ajouter les exactions commises, à la fois par les militaires et par les services de renseignement syriens, tout au long de leur présence sur le territoire, qui ont fortement marqué la mémoire collective libanaise. Dans ce cadre, le « réfugié syrien » apparaît comme une sorte d'agent double, potentiellement manipulé par le régime de Damas pour en faire son nouvel instrument de colonisation. Cette double facette explique en partie l'ambivalence du comportement de la population libanaise à leur égard. Mais il est aussi important d'envisager, comme l'explique Baron (2017), que :

Cette dialogique libano-syrienne a constitué à la fois un extraordinaire vecteur de solidarité par la proximité des liens familiaux, géographiques et communautaires mais a été aussi source de peurs, de rejets et de xénophobie à l'égard des populations syriennes et palestiniennes fuyant la guerre civile.¹⁰⁰

Les deux pays ne formaient, en effet, qu'une même entité avant le mandat français et la redéfinition de leurs frontières respectives. Finalement, ces multiples rapports à l'identité intrinsèques même aux relations humaines instaurent une dynamique dominés-dominants sans nécessiter de différences fondamentales entre ces identités. Il faut également prendre en compte la diversité identitaire interne à chaque collectivité qui s'exprime aussi bien dans

⁹⁹ Baron, *Histoire du Liban*, p 79.

¹⁰⁰ Baron, p 70.

la figure du « réfugié syrien », reflété par les yeux de la population libanaise, que dans cette dernière, créant une multitude de codépendances identitaires dont nous ne faisons qu’effleurer ici la complexité.

2.2 Profils

Dans cette seconde partie, nous présenterons, dans un premier temps, les différents OBNL aconfessionnels avec lesquels nous avons collaborés, puis les populations auprès desquelles ils œuvrent et, enfin, les profils de nos répondants.

2.2.1 Profils des organisations

Afin d’obtenir un échantillonnage pertinent pouvant supporter des conclusions, nous avons décidé de travailler avec quatre OBNL, sur une période d’observation participante consécutive de dix mois. Un de nos objectifs fut d’établir une comparaison interculturelle permettant de mesurer l’impact de l’origine culturelle de l’OBNL sur les formes de dialogues interreligieux et interculturels qu’il développe au contact des populations réfugiées et/ou vulnérables. Pour ce faire, nous avons donc ciblé deux OBNL libanais (Amel et Arcenciel), ainsi que deux OBNL internationaux (Jusoor et l’IECD).

Amel

Amel se définit comme une ONG locale, reconnue internationalement. Elle est en effet représentée dans certains conseils internationaux, comme le Conseil économique et social des Nations unies (ECOSOC) et le Partenariat pour la Redevabilité Humanitaire (HAP), large réseau d’ONG visant la coordination des actions humanitaires. Fondé par le docteur Mohanna en 1979, cet OBNL libanais apolitique et aconfessionnel a aidé à tour de rôle, les réfugiés palestiniens, les Libanais durant la guerre, les réfugiés irakiens puis les réfugiés syriens. C’est notamment cette volonté de ne s’associer à aucun parti politique,

religion ou idéologie qui a permis à Amel de se développer au cours de ces quarante dernières années.

Pour ce qui est de l'organisation générale de l'OBNL, le Dr Mohanna est actuellement toujours président, fondateur et représentant d'Amel. Il est secondé par un directeur exécutif, responsable du processus décisionnel et des arbitrages en dernier recours. Vient ensuite la directrice des partenariats et des programmes, pouvant s'apparenter à une directrice opérationnelle, qui chapeaute tout ce qui concerne les projets et les donateurs. Les départements supports, qui les accompagnent, finissent de compléter le siège d'Amel. Ces départements comprennent une directrice des ressources humaines, responsable de huit cents personnes, une équipe comptabilité, une équipe financière, une équipe de communication et, enfin, une vingtaine de coordinateurs de projets. Chaque programme (éducatif, santé, parrainage d'enfants, protection, sécurité alimentaire, etc.) comporte plusieurs projets qui peuvent s'étendre sur un ou plusieurs centres.

Aujourd'hui, Amel possède vingt-quatre centres. Deux d'entre eux comportent des projets éducatifs et on dénombre aussi deux unités mobiles d'éducation qui couvrent le sud du Liban et la Beqaa occidentale. Mais le programme le plus important reste celui de la santé. Sur les vingt-quatre centres, treize possèdent des projets de santé primaire, dont certains sont en cours d'accréditation par le Ministère de la Santé (MOPG). On retrouve également des projets de formations professionnelles, ainsi que six cliniques mobiles et une unité mobile de protection. Chaque centre est constitué d'un chef de centre, responsable de tous les projets qui s'y développent, épaulé par un noyau de personnes présentes depuis longtemps et qui sont employées sur des projets pérennes. Pour le moment, la direction s'organise par projet, mais de plus en plus, les coordinateurs essaient d'évoluer vers une vision *center based*, c'est-à-dire de se baser sur les observations des centres afin d'agir en fonction des besoins identifiés par ces derniers et non en fonction de ce que veulent les donateurs pour le projet qu'ils financent. Chaque centre est en effet extrêmement connecté à son environnement immédiat et aux communautés qui y vivent.

Dans le cadre de notre étude, nous avons travaillé dans les deux projets éducatifs fixes développés dans des centres. Sur les quatre OBNL que nous avons étudiés, trois possèdent des projets éducatifs. Nous avons donc trouvé plus judicieux de concentrer notre observation sur ces derniers afin d'obtenir une base commune, la plus large possible, pour

permettre la comparaison. Nous avons travaillé au sein des projets éducatifs des deux centres concernés, celui d'Haret Hreik et d'Ain el Remaneh, situés dans deux quartiers différents de Beyrouth, l'un à prévalence musulmane et l'autre à prévalence chrétienne. Chacun accueille des enfants de diverses nationalités mais doit respecter un quota de 90% d'enfants syriens, dans le cadre des critères des projets actuels. Chaque projet éducatif est supervisé par un travailleur social, un psychologue, un animateur et des professeurs. Il est intéressant de voir que l'origine culturelle et confessionnelle de ces équipes dépend intégralement de l'aire géographique dans laquelle est implantée le centre. Les membres du projet éducatif d'Haret Hreik sont donc majoritairement sunnites, parce que le quartier l'est, et plusieurs sont d'origine palestinienne, étant donné que le centre est dans une zone concentrant plusieurs camps majeurs de réfugiés palestiniens. À l'inverse, le centre d'Ain el Remaneh emploie davantage de chrétiens libanais parce qu'il est situé dans un quartier chrétien et libanais. Les projets éducatifs de ces deux centres consistent principalement en une aide aux devoirs de trois heures, trois à quatre fois par semaine, dépendamment du centre. Cette aide ne vise que les enfants officiellement scolarisés et se fait par classe d'âge sur le même modèle que l'école publique, allant de quatre à dix-huit ans. En plus de ce programme annuel, d'autres projets complémentaires sont développés, comme des activités pédagogiques et récréatives, des projets de remise à niveaux et des sessions de sensibilisation, autant pour les enfants que pour leurs parents.

Lorsque nous avons interrogé nos répondants sur ce qu'était, selon eux, la vision de l'OBNL, les témoignages convergent et reprennent souvent les mots même de son fondateur, le docteur Mohanna. Cela démontre un processus d'intégration structuré de chacun de ses membres et une prévalence des valeurs fondatrices de l'OBNL comme ciment de ses actions. Comme le résume Juliette¹⁰¹, employée chez Amel : « je reprends ses mots à lui [ceux du Dr Mohanna] parce qu'il incarne justement la vision d'Amel qui est qu'on ne travaille pas pour une organisation, on ne travaille pas pour une personne, on travaille pour une idée: la dignité humaine ». Ainsi, tous reprennent l'idée d'un travail au service de l'autre, quelque soient sa nationalité, sa confession ou ses idées, leur action étant guidée par les besoins de la population qu'ils identifient. Cela décrit bien l'engagement et

¹⁰¹ Afin de préserver l'anonymat de nos répondants nous ne précisons pas leur âge, nationalité, situation socio-économique, profession, confession ou toute autre information permettant de les identifier.

l'évolution de la mission d'Amel, qui a suivi les différentes crises ayant secoué le Liban en ciblant à chaque période les populations qu'il considérait comme les plus vulnérables.

Arcenciel

Arcenciel est un OBNL aconfessionnel libanais et apolitique créé en 1985 avec comme première mission de venir en aide aux blessés de la guerre civile devenus handicapés. Leurs premiers projets ont été dédiés à l'apport d'une aide matérielle, ainsi qu'une réinsertion sociale et professionnelle. Fondé par Pierre Issa et Antoine Assaf, cinq programmes y ont été développés au fil du temps : Agriculture et Environnement, Mobilité et Santé, Tourisme Responsable, Autonomisation des jeunes, et Soutien Social. Reconnu « d'utilité publique »¹⁰² depuis 1995, l'OBNL s'est impliqué dans certains projets de lois dont le plus connu est celui de la loi 220/2000, accordant des aides publiques aux personnes en situation de handicap. Arcenciel se définit également comme un OBNL libanais reconnu internationalement, grâce à des partenariats par lesquels il met son savoir-faire au profit du développement d'associations dans d'autres pays et l'obtention de distinctions internationales. L'OBNL a également développé deux branches, Arcenciel France et Arcenciel USA pour renforcer sa recherche de donateurs étrangers.

En plus de son siège administratif, Jisr el Bacha, qui inclut également un centre, l'OBNL a ouvert onze autres centres à travers le pays. Chaque centre regroupe plusieurs unités qui gèrent plusieurs projets. Ces projets sont développés par les directeurs de programme et leurs équipes, au siège, puis sont mis en place par les unités dans les différents centres. Notre étude étant limitée dans le temps et l'espace, nous avons concentré nos observations sur l'unité sociale du centre Jisr el Wati, situé à l'est de Beyrouth. L'implémentation de chaque projet au sein de l'unité sociale est décidée par trois personnes : le directeur de l'unité, la directrice du programme social et le chef du projet concerné. L'unité sociale est donc composée de son directeur, des chefs de projets, d'un(e) psychologue si des projets le requièrent, d'une assistante sociale, qui va travailler à la fois au niveau de la communauté mais aussi au niveau de la société, en cherchant des pistes de

¹⁰² Par le Décret Présidentiel N7541.

réponses aux problématiques, et des travailleurs communautaires, qui sont spécialistes du terrain dans lequel ils évoluent quotidiennement.

Concrètement, l'unité répond à des demandes extrêmement variées, comme le décrit Anne, employée chez Arcenciel : « Il n'y a pas de limite. Vraiment il y a des aides techniques, médicales, jusqu'à aider des clochards, des drogués, tout ça, il n'y a pas une règle générale ». En fait, les demandes se traitent selon deux catégories. Soient elles entrent dans le cadre d'un projet et doivent répondre à ses critères, soient elles n'entrent dans le cadre d'aucun projet et sont traitées en tant que telles. Dans ce cas, si l'unité sociale peut y répondre, elle puise dans les fonds qui lui sont propres, sinon elle redirige la demande vers un autre de ses services ou un autre OBNL. Arcenciel ayant développé différents projets rentables comme son écolodge et son restaurant dans le cadre de son programme Tourisme Responsable, il bénéficie de fonds dans lesquels il puise pour répondre aux demandes n'entrant pas dans des projets supportés par des donateurs précis. L'unité sociale agit également sur la base d'un système Community Based Rehabilitation (CBR), c'est-à-dire qu'elle travaille spécifiquement dans la zone dans laquelle est implanté le centre auquel elle est rattachée. Dans cette dynamique, les membres de l'unité sociale vont développer des relations avec les communautés présentes dans cette zone géographique pour mieux comprendre leurs besoins et les aider plus efficacement. Aujourd'hui, beaucoup de projets menés par l'unité sociale concernent l'aide aux réfugiés syriens. Les projets devant répondre aux exigences des donateurs et le soutien des réfugiés syriens étant d'actualité, il est logique que de plus en plus de projets soient orientés dans leur direction.

En ce qui a trait à la vision d'Arcenciel, Anne nous dit :

Elle essaye d'améliorer la société libanaise d'une façon à couvrir tous les domaines sans exception et de donner des opportunités aux gens les plus démunis pour faire cette fonction-là. C'est ce qu'elle fait et c'est pour ça que tu peux trouver à Arcenciel tout type de gens. Des ex-drogués, des gens qui ont un retard mental, des handicaps, des gens qui ont des maladies psychologiques, mais qui travaillent tous à Arcenciel. N'importe quelle va être leur rentabilité, mais c'est ça la vision d'Arcenciel, d'inclure tous les gens de la société dans le service de la société.

Ce témoignage est repris par nos autres répondants travaillant à Arcenciel, qui mettent surtout en avant la vision inclusive de l'OBNL, son discours d'acceptation de l'autre dans ses multiples identités et sa force d'entraide et de solidarité.

Jusoor est un OBNL américain ¹⁰³ fondé en 2012 par un groupe de Syriens expatriés, en réponse aux limites des débouchés professionnels en Syrie. Ils ont ainsi développé un programme de bourses à l'étranger pour des étudiants syriens ainsi qu'un programme de mentorat pour les aider à intégrer des programmes universitaires étrangers. Ils ont également investi dans un programme soutenant les jeunes entrepreneurs syriens et un autre visant le développement professionnel. Afin de faire face aux conséquences de la crise syrienne, ils ont accompagné le mouvement migratoire massif au Liban en y installant un programme d'éducation pour les réfugiés, avec lequel nous avons travaillé. L'OBNL est dirigé par un Conseil d'administration, sur lequel siège notamment les fondateurs, et Grace Atkinson, l'actuelle directrice exécutive. Deux autres organisations lui sont aujourd'hui affiliés, Jusoor Canada et Jusoor UK, principalement développés pour diversifier les sources de financement et faire le lien avec la variable internationale de leurs programmes.

Le programme d'éducation pour les réfugiés, ouvert en 2013, a pour but d'offrir à un maximum d'enfants syriens l'accès à l'éducation. Trois centres éducatifs sont aujourd'hui ouverts, un dans Beyrouth ainsi que deux dans la vallée de la Beqaa, et fournissent des programmes scolaires pour plus de mille enfants de classes primaires. L'école de Beyrouth inclut également un programme d'aide à la préparation du brevet des Collèges. Au-delà de l'accès à l'éducation, leur objectif est de les réintégrer au système public dès que possible, puisque les centres Jusoor ne bénéficient pas du label du Ministère de l'éducation et donc ne peuvent délivrer de diplôme. L'équipe de direction de ce programme comporte une directrice académique, une psychologue consultante et régulièrement un stagiaire. Il se rendent dans les différentes écoles deux à trois fois par semaine pour faire le point avec les principales de chaque école et leurs adjoints. Les professeurs sont exclusivement syriens, afin d'ouvrir des opportunités professionnelles aux populations réfugiées avec lesquelles ils travaillent. Les programmes scolaires suivent le curriculum de l'école publique, mais intègrent, en plus, des cours d'éducation à la paix, d'identité et des *circle time* abordant toutes sortes de thèmes de la vie quotidienne

¹⁰³ Statut d'enregistrement : 501(c)(3) *Nonprofit Organization*.

(l'hygiène, l'intimité, le respect, etc.). Certaines activités psychosociales sont également proposées en collaboration avec d'autres OBNL.

La vision de l'OBNL concernant le programme éducatif n'est pas complètement définie. Comme le souligne Nawel, partie prenante du programme :

When the war started, they moved to education as we do. But if they will continue, they don't know. [...] They don't know because the situation in Syria, no one knows. [...] They were thinking maybe going in Syria, but they can't because it's an American NGO, which means they can't work in Syria, unless Trump disappeared, or I don't know. But right now, there is no vision on how to do next on our program.

Cela rejoint plusieurs témoignages sur le flou qui recouvre la pérennité de certains projets étant donné les circonstances actuelles et l'avenir incertain sur bien des points dans la région. Jusoor a mis en place une hiérarchisation moins élaborée que les autres OBNL de notre étude, ce qui semble permettre à ses membres de s'approprier davantage les objectifs et la vision de l'OBNL. Comme Nawel qui associe ses doutes à des discussions qui, pour elle, rendent compte de la vision de Jusoor, Élisabeth, elle, va la définir autrement :

C'est d'aider le maximum d'enfants syriens, de les faire sortir de la rue, de ne pas les laisser dans la rue à quémander. De leur donner une éducation même si minimale mais quand même une éducation. Aussi d'avoir un impact sur les parents, la famille, la communauté. Et ça c'est très important je pense. Et d'ailleurs on voit le changement petit à petit qui se fait. Et en éduquant les enfants on est en train d'éduquer les parents aussi indirectement.

Ce qui revient dans les autres témoignages est lié à cette volonté de faire rattraper leur retard à ces enfants privés d'enseignement à cause de la guerre, mais aussi de les éduquer afin d'en faire les constructeurs du monde de demain et surtout les reconstruteurs de la Syrie une fois la paix restaurée.

IECD Liban

OBNL français créé en 1988, l'Institut Européen de Coopération et de Développement (IECD) s'est d'abord établi à Madagascar (1989), au Liban (1989) et au Cameroun (1992). Il a à sa tête un Bureau, composé du Président, du Vice-président, du Trésorier et du Secrétaire général de l'IECD, qui prend en charge le suivi de la mise en application des décisions prises par le Conseil d'administration. Au Liban, l'OBNL compte trente-cinq membres répartis sur des projets de formation technique, d'insertion

professionnelle pour les jeunes, d'appui aux petites entreprises et d'accès à l'éducation à travers le pays (Tripoli, Beyrouth, Saïda). L'ensemble est chapeauté par un délégué pays et responsable des opérations, secondé par trois responsables qui se partagent les projets par catégorie (Formations longues et Éducation, Formations courtes et Entrepreneuriat, Entreprise sociale et relations institutionnelles). Des quatre centres éducatifs gérés en direct ou non par l'IECD Liban, il ne reste plus aujourd'hui que Janah, un centre socioéducatif installé à l'est de Beyrouth. C'est lui que nous avons suivi.

Janah est un centre socioéducatif qui comprend une chef de projet qui supervise et fait le lien avec l'IECD Liban, une coordinatrice de projet, qui gère l'équipe de support psychosocial (PSS) et une référente pédagogique, qui gère les enseignants. L'équipe PSS est composée d'une assistante sociale, d'une stagiaire qui s'occupe de la gestion des volontaires et des communications du centre, d'une équipe pluridisciplinaire incluant une orthophoniste, deux psychologues et un animateur. Actuellement, le centre Janah accueille les enfants de deux écoles. Pour s'adapter aux *shifts*¹⁰⁴ (intervalle horaire) de ces écoles publiques, le centre accueille majoritairement des enfants syriens le matin (8h30–11h30) et des enfants libanais l'après-midi (14h–16h). Les enfants suivent le curriculum imposé par l'école publique et reçoivent du soutien scolaire dans trois matières : les mathématiques, l'arabe et le français. Pour les plus grands des classes EB6 et EB7 (11 et 12 ans), il y a aussi un cours complémentaire en biologie et chimie, l'après-midi. Le centre organise également d'autres activités pour s'intégrer davantage aux communautés présentes autour de son lieu d'emménagement. Les enfants ont, par exemple, collaboré avec les scouts sur des missions de nettoyage, afin de les sensibiliser à la pollution des déchets. Les enfants reçoivent également des cours de *life skills* et des sessions de sensibilisation, sur des thèmes comme l'hygiène, la drogue ou encore les dangers d'internet. Les activités du centre rejoignent donc sur ce point celles d'Amel et de Jusoor, qui intègrent également ce type de formations dans leurs programmes éducatifs. Ces OBNL prennent également en considération l'importance d'un suivi parental pour compléter

¹⁰⁴ Pour répondre à la crise syrienne, le ministère libanais de l'Éducation nationale (MEHE) a divisé, depuis l'année scolaire 2013-2014, les journées des écoles publiques en deux *shifts*, un le matin accueillant les écoliers libanais et étrangers installés au Liban avant 2011 et un l'après-midi pour accueillir les écoliers syriens.

l'éducation prodiguée aux enfants. En ce sens, ils proposent des séances de *life skills* aux parents, qui suivent le même agenda que celles présentées à leurs enfants.

Bien que les membres de l'OBNL soient davantage français, ceci pouvant être expliqué par l'origine culturelle de l'IECD mais aussi par l'usage massif de contrats français de type Volontariat de Solidarité Internationale (VSI) dans les recrutements, l'équipe de Janah témoigne d'un recrutement davantage local. Volonté de confier les rôles du terrain à des personnes plus à même de le comprendre par leur expérience de vie ou contraintes linguistiques et culturelles du terrain ? En tout cas, on peut retrouver cette pratique dans de nombreux OBNL œuvrant au Liban, ainsi que dans les quatre que nous avons étudiés, à l'exception de Jusoor, dont l'emploi de Syriens est officiellement inscrit à sa politique de recrutement.

Dans la description de la vision du centre, telle qu'interprétée par nos répondants, on retrouve cette volonté d'apporter un soutien autant éducatif que psychologique et social, mais aussi le désir de créer un espace dans lequel les enfants se sentent en sécurité et puissent s'épanouir sans crainte. En ce qui a trait au positionnement de l'IECD plus largement, il s'agit davantage d'une volonté de développer, certes « ce côté humain », mais aussi « le côté accès à l'emploi, le côté développement du pays dans le sens où aider les personnes à pouvoir faire avancer leur pays, un truc plus ou moins comme ça. Après un côté un peu plus, oui, limite développement économique aussi qui rentre en jeu. »¹⁰⁵. Cette volonté de façonner l'avenir d'un pays par le biais de l'éducation ou autre action humanitaire se retrouve également dans les témoignages des membres des autres OBNL que nous avons suivis.

2.2.2 Profils des groupes de réfugiés

Les dynamiques qui affectent les organisations et leur travail avec les populations réfugiées et/ou vulnérables, affectent de la même manière le comportement de ces dernières et leur rapport à l'aide humanitaire qui leur est apportée. Il apparaît donc pertinent, dans

¹⁰⁵ Témoignage d'Inès.

notre étude, d'identifier les différents groupes réfugiés et/ou vulnérables auxquels les OBNL étudiés ont à faire à travers leur travail.

Amel

Le centre d'Haret Hreik, ouvert en 2009, est implanté dans une région de la banlieue sud de Beyrouth, qui abrite notamment les camps palestiniens majeurs de Sabra et de Borj el Brajneh et environ cinquante mille Libanais en situation de précarité. Progressivement, ce sont près de cinquante mille réfugiés syriens qui se sont également installés dans cette région, recalibrant l'aide apportée par l'OBNL. Il faut comprendre que l'installation des réfugiés palestiniens étant plus ancienne, ils ont été pris en charge, au fur et à mesure par toute une frange d'ONG comme l'UNWRA, qui leur sont dédiées, ce qui n'est pas le cas des réfugiés syriens. Or, les programmes éducatifs sont en effet plus récents que les centres, 2014 pour Haret Hreik et 2016 à Ain el Remaneh. Ceci peut expliquer que, leur création coïncidant avec le pic de la crise des réfugiés syriens dans le pays, l'OBNL se soit concentré sur ces derniers. De ce fait, indépendamment des paysages communautaires dans lesquels s'inscrivent les centres, leurs programmes éducatifs répondent à un critère d'accueil de 90% d'enfants syriens contre 10% d'enfants libanais ou issus d'autres communautés vulnérables. Dans le cas de Haret Hreik, donc, environ trois cents enfants suivent le programme éducatif, dont majoritairement des enfants syriens, mais aussi des enfants palestiniens et libanais. Les communautés présentes dans cette zone sont principalement musulmanes¹⁰⁶, sunnites et chiites, ce qui se reflète dans la répartition confessionnelle des enfants.

Le cas d'Ain el Remaneh est un peu différent. En effet, la banlieue dans laquelle est installée ce centre abrite, en plus d'environ cinq mille Syriens et dix mille Libanais, une population encore importante de réfugiés irakiens. Leur programme éducatif accueille, donc, près de deux cent cinquante enfants, dont majoritairement des enfants syriens, mais aussi des enfants irakiens et libanais. Les communautés présentes dans la région sont

¹⁰⁶ Mona Harb. « La Dâhiye de Beyrouth : parcours d'une stigmatisation urbaine, consolidation d'un territoire politique », *Genèses* 51, n° 2 (2003) : 70-91. <https://doi.org/10.3917/gen.051.0070>.

musulmanes et chrétiennes, cette diversité se reflétant dans la répartition confessionnelle des enfants suivant le programme.

Arcenciel

Avec sa logique d'action CBR, l'unité sociale du centre Jisr el Wati évite les quotas dans ses projets, pour se focaliser sur une aide aux communautés environnantes, c'est-à-dire vivant dans les banlieues est de Bourj Hammoud, Nabah et Sin el Fil. Bien sûr, il n'est pas toujours possible d'éviter les quotas et les travailleurs sociaux doivent aussi faire avec pour pouvoir venir en aide à la population, mais ils respectent une certaine limite, comme le raconte par exemple Anissa à propos d'un de leurs projets :

On m'a dit qu'on voulait imposer disons 70% syriens et 30% libanais et on a refusé. Puisque la communauté libanaise est en besoin donc on ne peut jamais faire ça. [...] Donc on ne peut pas travailler comme ça. On doit respecter la communauté là où on est. On doit respecter notre réputation. Et puisqu'on aide tout le monde, puisqu'on est aconfessionnels, puisqu'on ne discrimine pas, au moins donnez-nous les 50%-50%. Donc oui on a discuté ce problème et ils ont accepté.

La population à laquelle leur aide est adressée regroupe donc, les populations de Sin el Fil, où cohabitent Libanais chrétiens et musulmans, les populations de Bourj Hammoud, majoritairement arméniennes chrétiennes et palestiniennes musulmanes sunnites, et les populations de Nabah, majoritairement musulmanes chiites et sunnites.

Jusoor

Les centres de Jusoor rayonnent sur deux régions. Le premier, celui de Beyrouth, est installé dans la banlieue de Sabtieh, alors que les deux autres sont implantés dans la plaine de la Beqaa, l'un au milieu du camp de réfugiés syriens à Jurahieh et l'autre près de Jeb Jennine, réunissant les enfants de deux camps de réfugiés syriens à proximité. Mais pour le cas de Jusoor, une analyse des communautés environnant chaque centre ne sera pas pertinente, étant donné que leur mission est clairement orientée vers les réfugiés syriens et qu'ils ne reçoivent les enfants d'aucune autre communauté. La seule différence notable entre les centres réside en ce que celui installé à Beyrouth s'avère moins ancré dans la vie de sa communauté, ayant fermé, déménagé et réouvert récemment.

Le centre socioéducatif Janah, implanté depuis 2006 à Sabtieh, se fait un devoir de s'ancrer dans son espace géographique et dans la vie des communautés qui le composent. Concentrant à la base une forte communauté de réfugiés irakiens, il reçoit aujourd'hui de nombreux enfants syriens venant de Sabtieh, mais aussi des régions de Fanar et Dakouané, cadastres particulièrement pauvres. Depuis deux ans, le programme s'est ouvert aux enfants libanais issus de ces mêmes régions. Ces cadastres sont assez mélangées en ce qui a trait aux appartenances religieuses, aucune ne se démarquant suffisamment pour que sa mention apporte à notre analyse.

2.2.3 Profils des répondants¹⁰⁷

Comme l'exprime Brodeur (2020) à propos des identités pluriscopes : « reality can be perceived and interpreted through different lenses. These are influenced by identity factors like age, gender, socio-economic class, culture, religion, etc. »¹⁰⁸. Afin de mieux comprendre les perspectives de nos répondants et interpréter plus justement leurs témoignages, nous avons donc établi certaines statistiques permettant de broser un portrait général de notre échantillon. Pour cela, nous avons pris en considération leurs âges, leurs genres, leurs origines culturelles, leurs appartenances confessionnelles, leurs professions et niveaux de responsabilité professionnelle, leurs statuts maritaux, ainsi que leurs niveaux de sensibilité vis-à-vis des dialogues interreligieux et interculturels.

Sur l'ensemble de nos répondants, on ne compte qu'un homme pour seize femmes. Point le moins équilibré de notre échantillonnage, il a effectivement été très compliqué de trouver des hommes répondant à nos critères de sélection. Le premier problème auquel nous nous sommes heurtées est l'infériorité numérique des hommes dans le milieu humanitaire, qui est d'autant plus prégnant dans les OBNL tournés vers l'éducation. Le second obstacle était de nature linguistique, puisque dans le peu d'hommes qui constituaient des candidats adéquats pour nos entrevues, une minorité parlaient français ou

¹⁰⁷ Cf. annexe A4 « Statistiques générales sur les profils des répondants ».

¹⁰⁸ Brodeur, « Introduction to interworldview dialogue ».

anglais. Soutenir un entretien de plus d'une heure et demie en arabe n'étant pas envisageable à notre niveau.

En ce qui a trait à l'âge de nos répondants, sept se trouvent en dessous des trente ans, cinq entre trente et quarante ans, deux entre quarante et cinquante ans et enfin trois entre cinquante et soixante ans. Cette répartition suit à peu de choses près le niveau de responsabilité que les répondants ont dans leurs OBNL respectifs. En revanche, cette répartition n'est absolument pas représentative des statuts maritaux de ces derniers. Bien que huit d'entre eux soient mariés, contre neuf célibataires, leur âge n'y est pas corrélé.

Afin de diversifier les points de vue, tant sur le travail de l'OBNL que sur les relations entre ses membres, ainsi qu'entre ces derniers et les populations réfugiées et/ou vulnérables, nous avons sélectionné un nombre varié de positions professionnelles. Nous avons ainsi interrogé des gestionnaires administratifs, des chefs de projet, des coordinateurs de projet, des assistants sociaux, des principaux d'école et vice-principaux d'école, mais aussi des psychologues, des animateurs, des professeurs et des stagiaires.

Finalement, notre étude se focalisant sur les formes de dialogue interreligieux et interculturels, il était important de rassembler des répondants aux origines culturelles et aux croyances variées. Nous avons ainsi interrogé trois Européens, sept Libanais, deux Palestiniens, un Syrien et quatre personnes ayant plus d'une affiliation culturelle. Deux d'entre elles ont un parent européen et un ouest-asiatique, une autre est syro-libanaise et la dernière a des parents qui tous deux possèdent une nationalité européenne et une nationalité ouest-asiatique. Concernant leurs appartenances confessionnelles, nous avons réuni six chrétiens, dont trois se définissent comme maronites et trois comme catholiques. Nous avons également pu nous entretenir avec six musulmans, tous sunnites. Nos cinq derniers répondants s'identifient, quant à eux, à de nouveaux courants spirituels ou comme des agnostiques.

Il est aussi intéressant de noter que huit d'entre eux nous ont exprimé leur intérêt pour le développement de formes plus élaborées de dialogue interreligieux dans leur OBNL, contre deux qui jugent ce type d'initiatives inutile. Neuf d'entre eux seraient également pour une sensibilisation au dialogue interculturel dans leur OBNL et auprès des populations réfugiées et/ou vulnérables, contre un répondant qui considère ce type de

développements non pertinent dans le contexte des camps de réfugiés, dans lesquels les rapports interculturels sont quasiment inexistants.

CHAPITRE 3 : RÉSULTATS DE L'ANALYSE DES DONNÉES

Nous présenterons, dans ce chapitre, les résultats de l'analyse de nos observations de terrain ainsi que de nos dix-sept entrevues individuelles semi-dirigées. Nous pensions d'abord scinder cette partie en deux, l'une présentant l'analyse de nos observations de terrain auprès des OBNL, dans leurs relations internes et dans leurs rapports avec les bénéficiaires, l'autre présentant l'analyse de nos entrevues en établissant une comparaison entre le traitement des dialogues interreligieux et interculturels fait par les OBNL libanais et les OBNL étrangers. Après l'analyse de nos données, il nous est finalement apparu que les résultats des observations de terrain complétaient ceux des entrevues et qu'il était plus pertinent de les traiter ensemble. Nous avons également fait le choix de développer notre analyse selon quatre axes thématiques et théoriques, qui se sont distingués comme influençant les rapports aux dialogues interreligieux et interculturels des membres des OBNL étudiés et de leurs bénéficiaires. Le premier axe est le traitement pur des dialogues interreligieux et interculturels, tandis que les trois autres se rapportent à leur traitement, mais à travers les prismes de leur gestion des identités multiples, des dynamiques de pouvoir et, finalement des dynamiques *in-group* et *out-group*.

Afin de les mettre davantage en valeur, nous avons également pris le parti d'ordonner chacune de ces parties selon trois axes relationnels. D'abord, nous aborderons les mécanismes de traitement de ces types de dialogue au sein des rapports entre les membres des OBNL étudiés. Ensuite, nous analyserons la présence de ces mécanismes dans les relations entre les membres des OBNL et les populations réfugiées et/ou vulnérables avec lesquelles ils travaillent. Finalement, nous analyserons ces mécanismes, toujours au sein de la relation entre les membres des OBNL et leurs bénéficiaires, mais en partant, cette fois, du point de vue des bénéficiaires.

3.1 Traitement des dialogues interreligieux et interculturels en pratique

Au fil de nos observations de terrain et de nos entrevues, nous avons pu dégager différents mécanismes de traitement des dialogues interreligieux et interculturels. Ces derniers proviennent aussi bien d'initiatives intuitives et officieuses, que d'initiatives élaborées et faisant l'objet de procédés officiels.

Gestion dans les rapports entre les membres des OBNL

La présence de formes de dialogues interreligieux et/ou interculturels dépend inéluctablement de la présence d'une certaine diversité. Or, dans le cadre des OBNL, cette dernière est tributaire des politiques de recrutement. Plusieurs politiques peuvent, à ce titre, se superposer. D'abord, il existe des politiques de quotas. Chez Amel, par exemple, lorsque les projets concernent des réfugiés « ils [les projets] doivent être tenus par des Syriens et des Libanais [...]. C'est une condition à Amel. »¹⁰⁹. Au-delà du fait que cela puisse être bénéfique pour le projet, car ce sont les plus à même de comprendre la situation dans laquelle se trouve les réfugiés, c'est une bonne chose parce que cela encourage la diversité au sein des équipes. De même, le centre Janah (IECD Liban) privilégie l'emploi de Libanais : « pour beaucoup de projets c'est quand même un gros atout d'être arabophone donc surtout libanais. »¹¹⁰, ce qui complète le tableau d'un OBNL favorisant également l'emploi d'expatriés français, donc qui en améliore la diversité. Cependant, ces quotas peuvent aussi endiguer une certaine diversité. Chez Arcenciel, par exemple, le quota « c'est 51% des gens qui ont un handicap »¹¹¹, sauf que cela vise la population libanaise, or la majorité des employés non handicapés sont déjà libanais, donc cela ne favorise pas la diversité culturelle. La conclusion est la même concernant Jusoor, qui applique une politique d'embauche 100% syrienne. Dans leur cas cependant, cette politique ne s'applique pas à l'équipe de direction et est temporisée par un recrutement donnant la priorité aux compétences recherchées. Ils emploient donc d'autres nationalités lorsqu'aucune personne avec les compétences recherchées n'est pas disponible dans la

¹⁰⁹ Témoignage de Lucie.

¹¹⁰ Témoignage d'Inès.

¹¹¹ Témoignage d'Anne.

communauté syrienne. Ces aspects temporent le manque de diversité que peut instaurer cette politique de recrutement très orientée. La loi libanaise joue également son rôle dans une diversité contrôlée par les quotas, imposant aux OBNL libanais « un quota d'étrangers par association qui ne doit pas excéder 10% à 15%. »¹¹². D'autres critères de recrutement plus spécifiques peuvent aussi entrer en jeu, comme on peut le voir chez Amel qui a une volonté de recruter le personnel des centres dans les régions dans lesquelles ils sont implantés donc : « ça provient du fait qu'on ait vingt-quatre centres en fait. On travaille dans tellement d'aires géographiques différentes que même si dans un centre, une même confession ou origine est concentrée, si tu prends à l'échelle d'Amel ça fait une grande diversité »¹¹³. Ce fonctionnement permet effectivement d'atteindre une grande diversité à l'échelle de l'OBNL, mais elle ne sera pas forcément aussi fournie à l'échelle de chaque centre. Finalement, les processus de recrutement présentent aussi des critères informels valorisant l'embauche d'un personnel ouvert à un environnement multireligieux et multiculturel. On retrouve ce type de préoccupations chez Amel :

C'est un mélange de nationalités, de cultures, de religions, de qualifications qu'il faut toujours avoir, *yane* c'est des ingrédients qu'il faut mettre, si tu mets quelque chose de plus, tu vas gâcher ici, si tu mets quelque chose de moins, tu vas avoir un manque, donc il faut savoir toujours faire la balance¹¹⁴.

On le retrouve également chez Arcenciel :

Les critères qu'on, si tu veux, on aime toujours, *yane*, on encourage à avoir quelqu'un qui a le secret professionnel, le respect de l'autre, ce sont les règles dorées, secret professionnel et respect de l'autre, c'est tout. Donc une fois que tu aimes l'autre qui est en face de toi, tu vas bien sûr être sur le bon chemin¹¹⁵.

Mais aussi à L'IECD Liban : « dans un second entretien, dans un discours sur la tolérance, j'ai senti, sous-jacent, un truc du style : « vous êtes dans un truc multiconfessionnel », ce qui est normal tu vois »¹¹⁶; « mais en effet, si lors d'un entretien je vois qu'il y a un renfermement ou une stature prononcée sur une religion, ça non, ça ne passera pas »¹¹⁷.

¹¹² Témoignage de Juliette.

¹¹³ Témoignage de Juliette.

¹¹⁴ Témoignage de Lucie.

¹¹⁵ Témoignage d'Anissa.

¹¹⁶ Témoignage de Lina.

¹¹⁷ Témoignage de Lina.

L'OBNL fait également parfois l'objet, lui-même, d'une orientation culturelle ou religieuse, voulu ou non. Quoiqu'il en soit, cette orientation influence la couleur de la diversité culturelle et/ou religieuse qu'on y trouve. Ainsi, Arcenciel, dont les fondateurs sont maronites, affiche une certaine couleur religieuse, malgré son statut aconfessionnel, qui teinte la diversité présente en son sein : « au niveau religion, je crois que la plupart [des employés] sont des chrétiens »¹¹⁸. L'identité syrienne qui colore les actions de Jusoor imprègne également la diversité culturelle des membres de terrain, la plupart passant sous le quota d'embauche visant les Syriens. À l'IECD, on remarque également que l'identité chrétienne des fondateurs ne passe pas inaperçue et se répercute sur la diversité confessionnelle de ses membres : « religieux, je ne pense pas [que ce soit un critère d'embauche] puisque c'est clairement déséquilibré¹¹⁹ »¹²⁰.

Tous les OBNL que nous avons étudiés ont, entre autres choses, le point commun de s'appuyer en partie sur un système de volontariat. Ils accueillent la plupart du temps, dans ce cadre, des personnes d'origine européenne ou américaine, ce qui permet une plus grande diversité et apporte un terreau supplémentaire au développement de dialogues interreligieux et interculturels. L'origine culturelle de ces volontaires peut être expliquée par deux facteurs, culturel et économique :

Well, I think most of the volunteers and probably the interns are from Europe and the US, kind of make sense, because it's like more normal to do that for us, also you don't get money so it's more affordable for us. [...] I would have said it's not on purpose, it is more a structural thing, that it's more a European thing¹²¹.

En effet, le volontariat à l'étranger est une notion intégrée depuis plus longtemps dans les comportements sociaux des jeunes européens et américains, encouragés notamment par les universités mais aussi par une liberté économique nécessaire à la préparation d'un tel voyage. Ils sont intégrés au personnel des OBNL pour deux raisons majeures. La première est une volonté de faire connaître le travail de l'OBNL à l'étranger, dans le but de sensibiliser la population internationale à la situation, mais aussi pour avoir accès à de nouveaux donateurs et un réseau plus vaste. Comme en témoigne Anissa : « C'est beau que les Européens, disons, ou les Américains connaissent la situation sur le terrain libanais,

¹¹⁸ Témoignage d'Anne.

¹¹⁹ Fait référence à une majorité d'employés de confession chrétienne.

¹²⁰ Témoignage d'Inès.

¹²¹ Témoignage de Sigrid.

comment on vit. Pour eux c'est constructif ». La seconde raison qui justifie leur prise en charge est une volonté de les former afin d'éviter des erreurs de comportement lorsqu'ils vont à la rencontre d'une culture ou d'une religion qu'ils ne connaissent pas ou très mal. La bavure est en effet fréquente sur le terrain :

Ils [les réfugiés syriens] se sont plaints par exemple que les autres organisations envoyaient des gens venir leur faire des trucs, venaient leur faire des sermons : « alors faites pas ceci, ne faites pas cela » et ils n'aiment pas du tout l'approche. [...] Comment veux-tu que quelqu'un de vingt ou vingt-deux ans leur donne des conseils d'allaitement ou de machin ?¹²²

Alors certains OBNL, comme Jusoor, organisent des programmes de formation des volontaires pour, après, pouvoir les accueillir plus sereinement sur le terrain. Nous avons pu être témoins de l'efficacité de ce système et des discussions positives autour des différences culturelles et religieuses vécues, entre volontaires et membres de l'OBNL. Il faut tout de même souligner que la barrière linguistique limite ce type d'échange, mais comme le dit si bien Anissa : « parfois tu apprends sans parler tu vois ».

Les mécanismes de dialogues interreligieux et interculturels peuvent en effet prendre des formes détournées et n'impliquant pas de processus verbal, comme une tolérance face aux différences de pratiques et vestimentaires induites par des traditions religieuses variées. Dans le premier cas, nous avons pu observer que les OBNL procédaient à divers aménagements d'horaires, que ce soit en raccourcissant les journées des employés pendant le mois de Ramadan, afin de s'adapter à leur fatigue, ou en répondant à des demandes ponctuelles, comme pour le jeudi Saint, où la tradition veut que les maronites aillent se recueillir dans sept églises, ce qui les oblige à quitter leur lieu de travail plus tôt. Certains espaces sont également aménagés pour permettre aux pratiquants musulmans de faire plus facilement leurs prières quotidiennes. En ce qui a trait aux signes visibles, « tu peux voir des gens qui portent la croix, tu peux voir des gens qui ont sur leur bureau des photos de saints et tout ça. Et tu peux voir des personnes qui portent donc le voile et tout ça. Donc tu peux voir l'aspect religieux »¹²³. Bien sûr, certaines situations prêtent à débat. Par exemple, à la suite de la mort du patriarche maronite (12 mai 2019), un jour férié de deuil a été instauré au niveau national, mais l'IECD a fait le choix de rester ouvert pour s'aligner sur sa politique aconfessionnelle. Ce choix mena à des débats interreligieux

¹²² Témoignage d'Élizabeth.

¹²³ Témoignage d'Anissa.

particulièrement intéressants puisqu'ils posaient la question des limites entre démarche aconfessionnelle et multiconfessionnelle.

Finalement, les revendications de statuts aconfessionnel et apolitique des OBNL que nous avons étudiés, cachent bien souvent une peur d'aborder des sujets propices au conflit, dans un pays où la religion, la politique et même la culture engendrent de nombreux conflits intercommunautaires. Tous les témoignages s'accordent à dire que « le seul truc c'est de ne pas parler de politique ou des choses qui sont un peu délicates ou qui pourraient créer des conflits »¹²⁴. Un autre exemple qui l'illustre bien est le suivant :

In Amel it is forbidden to discuss religion or politics. It is especially with the things that can you make feel upset. [...] In Lebanon, we have a lot of religion [...] each person think that their religion is the right religion.[...] The policy of Amel, we cannot talk about religion, especially the topics that make people sensitive. So, if we talk, we do it on general things¹²⁵.

Il faut comprendre ici que les membres des OBNL ne s'interdisent pas non plus d'aborder des sujets comme les différences religieuses ou culturelles. Simplement, lorsqu'ils le font, ils sont attentifs aux modalités utilisées. Ainsi, ils vont soigneusement choisir les participants prenant part à ce dialogue et les limites des sujets abordés. Les répondants le précisent d'ailleurs souvent lorsqu'on aborde la question des discussions interreligieuses ou interculturelles qu'ils peuvent avoir entre collègues : « on fait des discussions oui, mais des discussions constructives. [...] On parle, disons, sur qu'est-ce que cette fête veut dire pour vous. »¹²⁶. Une autre répondante l'exprime en ces termes :

But you have to be careful when choosing the person because this is against the code of conduct to talk about religion and we are not talking in term of racism, we are talking as it is an open, hayda, we have the same goal. Maybe indirectly I oriented them to the same goal¹²⁷.

¹²⁴ Témoignage d'Adra.

¹²⁵ Témoignage de Zyad.

¹²⁶ Témoignage de Thérèse.

¹²⁷ Témoignage de Lucie.

Comme nous en avons déjà discuté, les quotas des politiques de recrutement influencent la diversité présente au sein des membres des OBNL et, de ce fait, les formes de dialogues interreligieux et interculturels qui y prennent vie. Le même mécanisme s'applique à la diversité des bénéficiaires, puisqu'eux aussi sont soumis à certains quotas. Chez Amel, par exemple, les programmes éducatifs des centres qui nous ont accueillis doivent répondre à une exigence d'admission de 90% d'enfants syriens. Cependant, en pratique, ces projets s'adaptent à la réalité du terrain et « en ce moment c'est 78% de Syriens, il me semble 9% de Libanais, le reste après Palestiniens, Irakiens, Soudanais »¹²⁸. Comme l'explique Ziad, également à propos du centre d'Haret Hreik : « we put a ration higher than 10% because we find a lot of Lebanese families who are more vulnerable than some Syrians families ». On retrouve le même processus chez Arcenciel, où la diversité des bénéficiaires n'est pas protégée par les exigences des projets, que beaucoup de donateurs voudraient exclusivement tournés vers les réfugiés syriens, mais bien par la réalité du terrain qui reste la priorité des équipes. Ainsi, comme nous l'avons déjà abordé, l'unité sociale se réserve le droit de refuser une proposition de don si le projet qui l'accompagne ne répond pas exclusivement à un critère de vulnérabilité, mais cherche à exclure une partie de la population vulnérable, sur la base de son origine culturelle.

Les politiques de recrutement, au-delà des quotas, affectent également les relations entre les membres d'OBNL et les bénéficiaires, par le biais de recrutements *center based*. C'est un processus de recrutement, appliqué par les quatre OBNL observés, qui vise à privilégier les candidatures des personnes vivant dans les quartiers dans lesquels sont implantés les centres, pour les postes de terrain, c'est-à-dire ceux directement en contact avec les bénéficiaires. Cette approche permet d'assurer, malgré des différences culturelles et religieuses, une meilleure compréhension du terrain et de ses différences par les membres des OBNL employés sur le projet. Cette meilleure connaissance du terrain permet une identification des besoins plus rapide et des réponses plus précises. L'aide apportée est donc plus efficace, comme en témoigne Anne concernant le processus d'Arcenciel : « l'un des protocoles de la CBR, c'est que les *social workers* sont des gens qui sont choisis de leur région, dans la région dans laquelle ils vont travailler. Parce qu'ils connaissent déjà

¹²⁸ Témoignage de Juliette.

les gens, le quartier, l'entourage ». Les formes de dialogues interreligieux et interculturels qui se forment à ce niveau sont, grâce à ce procédé, plus simples, apaisées et fluides, les différents protagonistes se reconnaissant une base commune plus grande, renforcée par des conditions et un milieu de vie similaires.

Comme nous l'avons déjà abordé également, des aménagements d'horaires sont mis en place pour prendre en compte les pratiques religieuses et culturelles des membres des OBNL, mais ils le sont également pour prendre en compte celles des bénéficiaires. Ainsi, les projets sont plus en phase avec les besoins et le rythme des bénéficiaires, en permettant par exemple aux enfants pratiquant le jeûne du Ramadan, de pouvoir suivre les sessions d'éducation en les raccourcissant pour correspondre à leur capacité d'attention, réduite par une plus grande fatigue. Élisabeth en donne un exemple pour les horaires des écoles Jusoor : « Oui, on change le *schedule* [pendant le mois de Ramadan], il est plus court, jusqu'à treize heures ». Dans le même ordre d'idées, les OBNL suivent le calendrier libanais des fêtes, afin de célébrer de manière équitable des traditions aussi bien chrétiennes que musulmanes¹²⁹. L'avantage de ce choix est d'éviter de prendre la responsabilité de faire son propre calendrier, ce qui pourrait remettre en question sa crédibilité d'OBNL aconfessionnel, mais également risquer de mettre mal à l'aise les bénéficiaires, refermant la porte à un dialogue interreligieux et interculturel pouvant pourtant être particulièrement bien accueilli durant les périodes de célébrations religieuses. Si tous les OBNL ne couvrent pas l'entièreté du calendrier, il n'en demeure pas moins qu'ils célèbrent dans leur ensemble Noël et la fin du Ramadan (l'Aïd el-Fitr). Cela étant dit, c'est surtout avéré pour les projets éducatifs. Dans le cas d'Arcenciel, il est plus difficile de réunir tous ses bénéficiaires lors d'une célébration, leur travail s'étendant à un plus grand nombre. Dans leur cas, « Noël, on a une fête, mais que au siège. Parce qu'on ne met rien dans les centres, pas de décors »¹³⁰. Une fête de Noël se tient donc au siège pour les membres de l'OBNL, le personnel étant majoritairement chrétien. Mais une politique de neutralité est conservée dans les centres, pour éviter toute gêne vis-à-vis de la religion ou de la culture des bénéficiaires. Nous précisons culture, parce qu'il faut noter que dans la culture libanaise, Noël se fête même chez les non chrétiens. C'est une célébration qui s'attache aujourd'hui autant à une tradition

¹²⁹ Le calendrier des fêtes et jours de congé libanais est fait de telle sorte qu'il accorde autant de jours aux cultes maronites qu'aux cultes musulmans.

¹³⁰ Témoignage d'Anissa.

culturelle que religieuse. Ce sont donc bien d'autres « cultures » qui pourraient être mal à l'aise face à ce type de démonstrations orientées.

De même que les discussions sur des sujets religieux, politiques ou culturels ne sont pas encouragées entre les membres des OBNL, elles ne le sont pas non plus auprès des bénéficiaires : « je crois que ni politique ni religion ne sont encouragées. On ne veut pas avoir des histoires, des disputes »¹³¹. Mais il s'agit ici d'un problème différent :

Yeah, kind of create a certain sense of being uncomfortable with it. Because, I think, I mean I could be totally wrong, but the feeling I have, is, if they would start engaging with the religion, it would be such a huge box they will open. That would just create so much more repercussion, that they just leave it out.¹³²

En effet, l'un des partis pris par ces OBNL, en choisissant un statut aconfessionnel, est de se concentrer sur l'aide d'urgence qu'ils apportent sur le terrain et d'éviter l'écueil que représente l'ouverture à de vastes sujets comme les différences religieuses et culturelles. Ceux-ci se les représentent effectivement, tels qu'ils se le figurent, comme des sujets trop complexes et dont la domestication représente un effort considérable pour les fruits qui en seront probablement récoltés. Pourtant, en pratique, ils¹³³ avancent sur ces sujets, notamment par l'intermédiaire de cours, hors programmes scolaires, donnés aux enfants ainsi qu'à leurs parents. Ces cours se présentent sous différentes catégories et visent à aborder avec les enfants et leurs parents, différents thèmes touchant des problématiques sociales, religieuses et culturelles. La plupart de ces thématiques, choisies avec soin par les équipes actives sur le terrain, se recoupent d'une année sur l'autre. Mais ils les renouvellent régulièrement pour y ajouter des discussions sur des problèmes identifiés au cours de l'année, soit par des comportements en classe, des confidences d'élèves ou à travers des discussions avec leurs parents. Comme le souligne Zyad, « it is not education only, we look at the student as a all. Mentality, sociability, psychological, educational ». Ces propos sont appuyés par ceux d'Inès, travaillant dans un autre OBNL : « en gros, si on ne touche pas les parents, ça ne sert à rien ce qu'on fait avec l'enfant ». Ces cours prennent plusieurs formes, comme des *circle time* pour les enfants, qui abordent les bienfaits de la différence et comment l'appréhender. Jusoor propose une *identity class* sur le thème de la

¹³¹ Témoignage d'Élizabeth.

¹³² Témoignage de Sigrid.

¹³³ Nous n'incluons, ici, que les OBNL qui couvrent des projets éducatifs observés, à savoir Amel, Jusoor et l'IECD.

Syrie, pour que les enfants en sachent plus sur leur pays et leur culture d'origine. Des cours de *life skills* sont également proposés aux enfants et aux parents pour apprendre à gérer le harcèlement, les différences de pratiques religieuses ou encore prévenir le mariage précoce. Ils reçoivent également des formations ICDP pour apprendre aux parents à ne pas faire rejaillir des comportements issus du traumatisme de la guerre sur leurs enfants. Des sessions de sensibilisation sont enfin proposées, notamment « sur l'interculturel premièrement, c'est sur la cohésion sociale et notamment entre Libanais et Syriens »¹³⁴, mais aussi sur les dangers de l'addiction, la protection face à la violence, la construction personnelle ou encore la tolérance, la bonne communication et l'accueil de l'information. Tous ces thèmes abordent de manière transversale les sujets que sont la religion et la culture, donnant lieu à des formes variées et fournies de dialogues interreligieux et interculturels¹³⁵.

Maintenant que nous avons évoqué les outils proposés aux bénéficiaires pour entrer dans des dialogues interreligieux et interculturels, nous allons nous pencher sur ceux offerts aux membres des OBNL, afin de mieux entrer en dialogue avec ces derniers. En effet, il ne va pas de soi, parce que l'on est employé dans un OBNL orienté vers l'aide aux populations réfugiées, d'être ouvert ou même tolérant envers les personnes visées par cette aide. Comme il nous l'a été rapporté, les OBNL proposent des salaires attractifs, surtout dans leurs départements administratifs, qui séduisent des profils davantage intéressés par la sécurité financière que la cause humanitaire. Ces OBNL ont donc, au fur et à mesure, mis en place des formations pour sensibiliser leurs employés à la différence, à la tolérance et aux bienfaits des dialogues interreligieux et interculturels. Pour cela, tous les moyens sont bons. « Les employés du bureau social reçoivent des formations données par Arcenciel et abordent la question de la gestion de la religion »¹³⁶. « On lui apprend à tout faire. Le savoir vivre dans les maisons, surtout que parfois on visite des gens qui sont de cultures différentes, religions différentes, tu vois, donc parfois les cultures sont différentes et on doit les respecter, on doit savoir comment agir »¹³⁷. Ces formations permettent de préparer les agents de terrain, mais aussi de sensibiliser les employés, qui n'ont pas des postes leur

¹³⁴ Témoignage de Juliette.

¹³⁵ Cf. annexe A5 « Tableau récapitulatif des cours (hors programme scolaire) proposés aux enfants et aux parents ».

¹³⁶ Témoignage d'Anne.

¹³⁷ Témoignage d'Anissa.

donnant accès à cette diversité religieuse et/ou culturelle et qui, de ce fait, sont moins confrontés aux types de dialogues qui nous intéressent.

Pour finir, nous souhaitons revenir sur les efforts mis en œuvre par certains de ces OBNL pour mettre en place des projets interreligieux et interculturels avec les populations réfugiées et/ou vulnérables auprès desquelles ils travaillent. Amel, par l'entremise de son Youth Committee, a organisé des sessions de discussions autour de nombreux thèmes incluant les diversités culturelles et religieuses, mettant en relations différents groupes de jeunes. Arcenciel, à travers un projet de patrimoine culturel, s'est attelé à la tâche :

De refaire des maisons en dôme, ce sont des maisons traditionnelles d'Alep. Donc on a appris aux jeunes comment refaire ces maisons-là et on a construit une maison à Taneyel. Cette maison est traditionnelle syrienne et on a exécuté ce projet parce que c'était impossible de le faire en Syrie, et c'est joli.¹³⁸

Le centre Janah de l'IECD, quant à lui, se veut terrain de rencontre et d'échanges privilégiés des différentes communautés à proximité pour :

Essayer de tisser des liens entre des communautés ou des personnes, être un lieu ouvert et sûr d'échanges pour des personnes qui peut-être sans un lieu comme celui-ci ne se parleraient pas. [...] Quand je parle de communautés, je parle syriennes, libanaises et autre, peut-être turques ou kurdes. Et je parle aussi de musulmanes, que ce soit sunnites ou chiites, et chrétiennes.¹³⁹

Pour ce faire, ils ont par exemple développé un partenariat avec les scouts maronites de la paroisse jouxtant leur centre, avec lesquels ils ont fait collaborer leurs jeunes sur plusieurs activités comme une activité de ramassage de déchets, pour les sensibiliser du même coup aux problématiques environnementales. Ils ont également organisé, pour Noël, un repas autour duquel étaient rassemblés les jeunes du centre, le comité des parents, ces mêmes scouts et les voisins du quartier. En fin d'année, ils ont aussi programmé une fête estivale qui mettait à l'ordre du jour, musiques et danses folkloriques originaires de différentes cultures, présentation de plats d'origines diverses également et d'autres activités visant à mieux connaître les pays de la région comme la Syrie, le Liban et l'Irak. Ces activités ont un double objectif. D'abord de permettre à différentes communautés d'interagir et de développer des formes de dialogues interreligieux et interculturels visant à les rapprocher. Ensuite, cela leur permet d'ancrer les activités du centre dans une vie de quartier,

¹³⁸ Témoignage d'Anne.

¹³⁹ Témoignage de Lina.

permettant à leurs jeunes de mieux s'intégrer dans cet environnement en dépassant les clivages religieux et culturels qui pourraient faire surface et en instaurant des dynamiques de solidarité.

Gestion de la part des réfugiés dans leurs relations avec les membres des OBNL

Cette volonté de faire des centres, qu'ils soient incubateurs de projets éducatifs ou sociaux, des espaces d'échanges et de parole portent leurs fruits. Aujourd'hui, les bénéficiaires de ces projets considèrent leur centre comme une deuxième maison, se confiant notamment aux coordinateurs de projets, aux assistants sociaux, aux professeurs et aux psychologues comme à des membres de leur propre famille. Dans certains cas, ce lien leur permet même d'aborder des sujets qu'ils n'oseraient pas en famille ou simplement dévoiler de lourds problèmes familiaux. Cette atmosphère de confiance offre également aux bénéficiaires un espace sécurisant qui leur donne l'opportunité de donner vie, entre eux, à des formes de dialogues interreligieux et interculturels. Venant de cultures et de religions différentes, les centres deviennent les témoins privilégiés de ces échanges et peuvent intégrer ces formes de dialogues, par exemple en tant que facilitateur, comme le font les professeurs lorsque des discussions se conçoivent en classe. La formation pédagogique reçue par l'ensemble de l'équipe terrain leur permet de rappeler les règles pour un dialogue efficace et serein, encourageant ainsi son développement. « J'ai dû rappeler les règles qu'on avait établi au début du cours, qu'on respecte l'avis de l'autre même si c'est tout à fait différent et aux antipodes de ce qu'on pense. Chacun est libre d'exprimer ce qu'il pense. Il n'y a pas de réponse juste, il y a différentes réponses »¹⁴⁰.

Cette conception du centre comme d'un espace privilégié pour le dialogue, de la part des bénéficiaires, est d'autant plus important qu'ils arrivent avec, dans leurs bagages, plusieurs freins à ce dialogue. Un de ceux qui aiguisent le plus la méfiance des réfugiés syriens, provient de la discrimination libanaise qu'ils subissent souvent depuis leur arrivée. Si ce traumatisme n'est pas tout de suite décelé dans le comportement du bénéficiaire, cela entraîne souvent de mauvaises interprétations de son comportement, des vexations inutiles et referme la porte au dialogue avant même d'en avoir aperçu la forme. Donnons deux

¹⁴⁰ Témoignage d'Élizabeth.

exemples pour illustrer notre propos. D’abord celui d’un réfugié syrien venu demander de l’aide pour des frais hospitaliers et à qui l’interlocuteur a répondu qu’il devait étudier sa demande pour être certain d’être en mesure de l’aider :

Les Libanais veulent qu'ils quittent donc pour eux, *eno* « vous les Libanais vous n'aimez pas les Syriens et vous voulez qu'on quitte ». [...] il est venu avec un test pour sa mère, je lui ai dit "ok, laissez le papier ici maintenant. [...] Je vais contacter le labo et te dire si oui ou non" et donc il a jeté le papier. Donc je lui ai dit, il a commencé à crier « tu veux pas m'aider puisque je suis Syrien ». [...] Et si tu veux parler d’un point de vue social, cette personne est traumatisée de la discrimination libanaise.¹⁴¹

Puis un second exemple plus général, sur de nombreux réfugiés qui viennent en affirmant être baptisés pour s’assurer la sympathie du travailleur social et être aidés :

Il y a des bénéficiaires qui me disent "mais je suis baptisé", [...] mais je n'ai rien demandé franchement, ça ne m'affecte pas. Je n'ai rien à voir si n'importe quoi, même si tu es... *eno* tu vois cette mentalité puisqu'il y a des ONG qui sont confessionnelles. [...] Peut-être l'ONG est aconfessionnelle mais le travailleur social donne cet impact, laisse cet impact ou donne l'impression que l'ONG est confessionnelle, parfois. [...] On me dit « puisqu'on est des Syriens on nous parle comme ça », « on nous a parlé disons de cette façon à une telle ONG ». I'm speechless, *yane*.¹⁴²

Ces deux exemples illustrent bien les aprioris avec lesquels arrivent certains réfugiés syriens lorsqu’ils viennent demander de l’aide aux OBNL. Dans le premier cas, si le travailleur social n’avait pas été conscient de ces mécanismes, il aurait pu se sentir agressé, fermer la porte au dialogue et laisser une nouvelle impression de discrimination chez le réfugié syrien venu demander de l’aide. Le second cas, montre également que ces derniers ne se sentent pas en confiance quand ils se dirigent pour la première fois vers un nouvel OBNL. Il est donc vital, pour établir des formes de dialogues interreligieux et interculturels qui puissent débouter cette image de clivage culturel et religieux entre OBNL libanais et réfugiés, que les membres des OBNL soient formés à identifier et entrer en interaction avec ce type de comportements.

Finalement, comme le soulève Suzanne, « c’est intéressant d’avoir des volontaires divers, parce que c’est très bien pour les élèves de voir différentes cultures et différents gens, qu’ils sachent qu’il y a des gens qui ne sont pas comme eux, mais qui sont bons et

¹⁴¹ Témoignage d’Anissa.

¹⁴² Témoignage d’Anissa.

qui les aident ». Les programmes de volontariat, lorsqu'ils sont bien gérés, offrent aux bénéficiaires de nouvelles possibilités de dialogues interreligieux et interculturels. Ces derniers ont démontré, au cours de nos observations, un réel intérêt pour les différences culturelles et religieuses qu'apportaient les volontaires et engageaient souvent le dialogue pour en apprendre plus sur ce qu'ils considéraient être des identités différentes des leurs.

Pour conclure cette partie, nous aimerions soulever la présence d'un autre type de rapport, qui vient toucher indirectement les formes de dialogues interreligieux et interculturels qui se développent au sein des OBNL. Il s'agit du rapport des donateurs au travail effectué par les OBNL, dont l'ouverture à ces formes de dialogues est souvent tributaire des exigences dont ils accompagnent leurs dons. Nous prendrons deux exemples religieux ici, puisque ce sont les mieux décrits par nos répondants. Mais il existe également des discriminations aux formes multiples, religieuses et culturelles, émanant de donateurs chrétiens et musulmans :

La plupart ce sont des donateurs européens et les donateurs européens sont pour la plupart des donateurs chrétiens.¹⁴³ – [Dans certains cas, comme pour des donations visant des familles chrétiennes pour Noël,] donc on respecte leur choix. Ça veut pas dire qu'on est d'accord avec eux, avec leur mentalité. Mais si c'est leur choix, si en fin de compte ça va aider quelqu'un, alors on est heureux d'être l'intermédiaire c'est tout, mais ça ne veut pas dire qu'on pense comme ils pensent.¹⁴⁴

Après, comme je t'ai dit, certains bailleurs peuvent aimer certains projets, parce qu'il y a aussi une...des valeurs, des langages communs tu vois.¹⁴⁵ – Il y a eu [un] responsable de trouver des fonds [qui] avait demandé si on avait plus de photos avec des femmes pas voilées, pour un projet [dans un autre pays]. [...] C'était pour un donateur en particulier qui voulait plus aider les chrétiens. Donc ça dépend des donateurs.¹⁴⁶

Ces deux exemples illustrent la volonté de certains donateurs de cibler leur impact et leurs donations sur une certaine frange des populations vulnérables. Bien que les OBNL essayent, la plupart du temps, de limiter ce type d'apports financiers conditionnés ou les noient dans d'autres apports financiers pour en estomper les effets discriminants, cela peut venir saper les bases d'un dialogue interreligieux ou interculturel. Les OBNL doivent donc

¹⁴³ Témoignage d'Anne.

¹⁴⁴ Témoignage d'Anissa.

¹⁴⁵ Témoignage de Lina.

¹⁴⁶ Témoignage d'Inès.

également composer avec ce défi, s'ils veulent pouvoir se muer en place privilégiée de dialogues et d'échanges multireligieux et multiculturels.

3.2 Gestion des identités pluriscopes

Le fonctionnement de chaque OBNL, ainsi que les rapports qui s'y développent entre chaque protagoniste, sont influencés par les interactions qui se créent entre les identités multiples des individus évoluant dans sa sphère. Sont impliqués dans ces échanges, aussi bien les membres de l'OBNL, que ses donateurs et ses bénéficiaires. Au-delà d'agir dans les différents types de rapports que nous allons aborder dans cette partie, la visibilité de certaines de ces identités peut tinter l'identité même, que l'imaginaire collectif attribue à l'OBNL. Par exemple, Arcenciel conserve une image d'OBNL chrétien, dû à ses débuts :

Donc quand on a commencé Arcenciel, c'était des gens qui étaient dans des *milicia*, [...] Pendant la guerre, ce sont des gens surtout chrétiens qui étaient avec les forces libanaises. [...] Quand la guerre s'est terminée, c'est vrai qu'à Arcenciel, il y a pas mal de gens qui ont été affectés par cette guerre, mais qui n'ont jamais laissé leurs croyances politiques, qui sont toujours avec les forces libanaises. [...] C'est pour cela que même si c'est une ONG aconfessionnelle, tu trouves toujours ces aspects religieux¹⁴⁷.

Et même si aujourd'hui ils tentent de s'en défaire : « avant on avait un atelier d'iconographies à Arcenciel, mais on l'a éliminé. [...] Pour ne pas donner cet esprit religieux, on a enlevé les icônes qui étaient dehors »¹⁴⁸, c'est une identité religieuse qui les suit encore. Bien sûr, leur travail de proximité dans de nombreuses régions a contribué à minimiser cette image, prodiguant une aide indifférente à la religion ou la culture des bénéficiaires. De même, malgré le statut américain de l'OBNL Jusoor, le fait que les fondateurs soient d'origine syrienne et que leurs actions visent à soutenir la communauté

¹⁴⁷ Témoignage de Karen.

¹⁴⁸ Témoignage d'Anissa.

syrienne, ils sont catégorisés comme un OBNL syrien. L'IECD connaît la même histoire, un fond chrétien étant palpable :

Dans un portrait de la Vierge Marie sur un bureau tu vois, ça j'ai vu, ou sinon dans certains contacts, partenaires, membres, bailleurs, qui seraient beaucoup plus dans la sensibilité chrétienne et c'est pour l'IECD beaucoup plus simple de les trouver, parce que peut-être que justement les individus, certaines personnalités ont des sensibilités de ce côté-là.¹⁴⁹

Mais ils en sont conscients, « les fondateurs sont chrétiens et ils se cachent pas de l'être, même si ce n'est pas du tout en vue dans leur projet. [...] Au moment de mon recrutement, on m'a demandé si ça me dérangeait que l'IECD ait des valeurs chrétiennes »¹⁵⁰. Tout comme Arcenciel, cela n'affecte pas leur travail sur le terrain, d'autant moins peut-être que n'étant pas un OBNL libanais, les bénéficiaires ne connaissent que peu leur profil. Ce n'est donc pas parce que ces organismes sont tous aconfessionnels, qu'ils n'ont pas pour autant d'autres identités, dépendamment de la perception des populations auxquelles ils s'adressent.

Gestion dans les rapports entre les membres des OBNL

Dans les relations que les OBNL entretiennent avec leurs donateurs, on remarque donc qu'ils choisissent d'instinct l'identité qu'ils vont mettre en avant pour servir au mieux leurs intérêts. Comme on a pu le voir dans les témoignages précédents, ils vont par exemple mettre leur identité religieuse en valeur, même si en pratique ils restent aconfessionnels, afin de séduire des donateurs qui se reconnaîtront dans l'identité que l'OBNL met en avant. Au contraire, pour approcher les bénéficiaires, ils mettront davantage en évidence leurs identités humanitaire et aconfessionnelle. Chez Jusoor, par exemple, alors que « the board is a mixture of Christian and Muslim »¹⁵¹, il va s'aligner sur son identité syrienne afin de servir ses objectifs de renforcement de la communauté syrienne à l'étranger. Au sein des autres OBNL, on voit également apparaître ce même mécanisme instinctif qui pousse les membres de chaque OBNL à se rassembler autour des identités qu'ils ont en commun, afin de se sentir plus proches les uns des autres et s'unir pour une vision et une

¹⁴⁹ Témoignage de Lina.

¹⁵⁰ Témoignage d'Inès.

¹⁵¹ Témoignage de Nawel.

mission commune. Par exemple, chez Arcenciel, afin de surmonter leurs différences confessionnelle, politique et communautaire, ils s'unissent derrière leur identité libanaise commune, se donnant pour mission « d'améliorer la société libanaise d'une façon à couvrir tous les domaines sans exception et de donner des opportunités aux gens les plus démunis »¹⁵². Pour donner un dernier exemple, le cas d'Amel est encore différent. En effet, la composition de leurs équipes se faisant en fonction des régions d'implantation des centres, l'OBNL « travaille dans tellement d'aires géographiques différentes que même si dans un centre, une même confession ou origine [culturelle] est concentrée, si tu prends à l'échelle d'Amel ça fait une grande diversité »¹⁵³. Les membres possédant donc une grande diversité religieuse et culturelle, nous avons pu voir à travers leurs témoignages qu'ils appuient notamment leur solidarité sur un rassemblement identitaire autour de valeurs humanitaires et de valorisation de toutes les communautés vivant au Liban, sans égard à leurs particularismes identitaires. Les propos de Zyad l'illustrent parfaitement : « I like the vision. They never differentiate between nationalities. You can find that a lot of people that are not Lebanese have very good posts in Amel ».

Il est également intéressant de remarquer que l'identité mise en avant par l'OBNL, de la part de sa direction ou de ses membres, dépend aussi de la situation à laquelle ils font face. Cela peut être influencé par une opération séduction face à un donateur potentiel, mais aussi se retrouver, plus subtilement, dans les mécanismes de recrutement. Si l'on prend par exemple Jusoor, le Conseil d'administration va mettre en avant son identité syrienne pour justifier l'emploi de professeurs syriens pour renforcer « sa » communauté. Pourtant, ils ne manifestent pas la même inclinaison lorsqu'il s'agit du recrutement de l'équipe de direction et de gestion des programmes. « Ah oui dans la direction c'est pas nécessaire »¹⁵⁴. Cela pourrait s'expliquer par leur identité d'hommes d'affaire américains, qu'ils partagent également. « Ils [le Conseil d'administration] sont modernes, ouverts, ils vivent en Europe, en Amérique, enfin c'est différent, ils sont différents »¹⁵⁵. Elle pourrait expliquer que lorsqu'ils pensent à des postes de direction, ils privilégient leur réseau et les compétences pures, sans égard à toute autre condition préalable.

¹⁵² Témoignage d'Anne.

¹⁵³ Témoignage de Juliette.

¹⁵⁴ Témoignage d'Élizabeth.

¹⁵⁵ Témoignage d'Élizabeth.

Comme l'avance Maalouf (1998), « on a souvent tendance à se reconnaître, d'ailleurs, dans son appartenance la plus attaquée »¹⁵⁶ et cela est vrai dans bien des situations. Dans le cadre de notre terrain, nous pouvons observer que la présence d'une identité faisant réagir, de quelque manière que ce soit, notre passé et des éléments de nos appartenances, fera ressortir et réagir certaines de nos identités. Ainsi, étant donné le passif houleux et fort du Liban et de la Syrie, la présence de nombreux réfugiés syriens a tendance à exacerber l'identité nationale des Libanais. Les membres des OBNL n'échappent évidemment pas à la règle. Nous retrouvons ce mécanisme dans certains discours de membres d'OBNL : « bon, on pense différemment des profs par exemple, qui eux pensent différemment de ceux qui sont dans les camps, bon jusqu'à un certain point »¹⁵⁷. Il apparaît bien que plusieurs distinctions soient faites ici, une entre l'équipe de direction et l'équipe des professeurs, une autre entre cette dernière et les bénéficiaires. Ce type de différenciations identitaires, plus ou moins conscientes, mènera à la création de distinctions entre des *in-group*, incarnés dans les discours par le « nous », et des *out-group*, incarnés dans le « eux »¹⁵⁸. Ces réactions identitaires face à la présence d'une autre qui nous interpelle, nous poussant instinctivement à nous positionner vis-à-vis d'elle, se retrouvent également dans un rapport à la religion. Ainsi, d'autres formulations ressortent dans les discours, comme dans celui d'une employée chrétienne qui parle des réfugiés, bénéficiaires de son programme : « les majoritaires c'est eux, ils sont tous sunnites »¹⁵⁹. Ce besoin de se positionner face à une identité qui nous interpelle, en faisant ressortir notre identité correspondante, peut également amener à la création de rapports *in-group* et *out-group*, que nous développerons ultérieurement.

Du fait des multiples identités de chaque individu, les membres des OBNL n'ont pas non plus, de l'un à l'autre, la même vision de ce qu'inclut leur travail auprès des bénéficiaires. Ces différences auront un impact sur leurs relations avec ces derniers, ainsi que sur les formes de dialogues interreligieux et interculturels qu'ils développeront à leur contact. Le membre d'un des OBNL étudiés, précise par exemple, en parlant de deux

¹⁵⁶ Maalouf, *Les identités meurtrières*, p 34.

¹⁵⁷ Témoignage de Jeanne.

¹⁵⁸ Cette question sera approfondie dans la partie 3.4 *Gestion des dynamiques in-group et out-group*.

¹⁵⁹ Témoignage d'Isabelle.

chargés du même projet et de leurs relations avec les bénéficiaires : « I want to say both of them have kind of different views on relationships »¹⁶⁰. De même cela aura également un impact sur la façon dont chacun conçoit l'objectif des actions mises en place. Prenons l'exemple des *identity class*, visant à faire connaître leur pays et culture d'origine aux enfants syriens. Pour certains membres, le but de cette classe est l'acquis de connaissances visant à aider les enfants à reconnecter avec leurs racines pour avoir envie, plus grands, d'aller reconstruire leur pays : « They don't know where they are from. They are missing their roots. And if the aim is to educate these children and hope they will go back to their country and rebuild it, how would they ever rebuild a country they don't know anything about it ? »¹⁶¹. Pour d'autres, le but de cette classe est de leur donner des outils pour se repérer quand ils seront forcés de quitter le Liban, par manque d'opportunités et d'acceptation de la part de la population locale :

Actually, we are trying to make them remember their country. They need to know they are Syrians. So, if they don't interest, we make them interest. They don't belong to this place because there is discrimination, they don't have rights here, they can't have any work, so why they should want to be here ? And they will be fired, and they will kick them to Syria when they can. [...] Actually, we know that they need to go back to Syria one day.¹⁶²

Finalement, même si une certaine diversité doit être maintenue pour que les membres des OBNL et leurs bénéficiaires puissent garder l'esprit ouvert, pratiquer leur tolérance et accéder à des dialogues colorés, les OBNL sont également conscients qu'il est important d'avoir, sur le terrain, des employés qui partagent certaines identités culturelle, religieuse ou autre avec les bénéficiaires. Cela leur permet de mieux comprendre leurs besoins et d'orienter les actions des OBNL dans la bonne direction. C'est notamment dans cette optique qu'Amel utilise une méthode de recrutement *center based*, ou qu'Arcenciel avait établi un quota de recrutement de personnes en situation de handicap : « la personne est sur la chaise roulante, c'est elle qui va comprendre l'autre qui est en chaise roulante »¹⁶³. Chez Jusoor, la même approche est abordée. Leur première motivation, derrière l'embauche de professeurs syriens reste le soutien à leur communauté d'appartenance et les nouveaux professeurs reçoivent des formations pour enseigner d'une manière

¹⁶⁰ Témoignage de Sigrid.

¹⁶¹ Témoignage de Nawel.

¹⁶² Témoignage de Kader.

¹⁶³ Témoignage d'Anissa.

différente, davantage centrée sur l'enfant que ne le permettent les méthodes syriennes. Mais le résultat reste le même, « the teachers are from the same background than the refugees, the students. So, they can take care of them »¹⁶⁴.

Gestion de la part des réfugiés dans leurs relations avec les membres des OBNL

Le procédé de recruter sur le terrain des employés ayant des identités connexes à celles des bénéficiaires ne répond pas seulement à un besoin des OBNL de rendre leurs actions les plus pertinentes possibles sur le terrain. C'est également un procédé important du point de vue des réfugiés. Étant dans une situation extrêmement précaire et quelque peu effrayante, ils ont besoin d'être rassurés en reconnaissant certaines de leurs identités dans celles des membres des OBNL avec lesquels ils traitent, « because the community accepts more when it comes from their community. One of the things the Syrians told me [...] « they understand us, they understand our culture » »¹⁶⁵.

Passer par des dialogues interreligieux et interculturels permettraient aux bénéficiaires de se sentir mieux compris par les membres des OBNL et ainsi de se rassurer, de s'ouvrir et de collaborer davantage. Les questionnaires qui avaient cours à Arcenciel et que devaient remplir les bénéficiaires est une belle illustration de mauvaises compréhensions donnant lieu à de la méfiance par manque de dialogue :

Donc chaque bénéficiaire qui veut recevoir un service d'Arcenciel doit remplir la fiche partenaire. Dans l'application qu'il a à remplir, il y a une partie "confession". Et les gens ils se sentent humiliés quand on leur demande leur confession. Déjà on dit "on veut ça pour faire une statistique pour le gouvernement pour s'assurer que les gens qui reçoivent les services d'Arcenciel, ils les reçoivent équitablement, et les chrétiens et les musulmans", oui on dit ça. Mais parfois les gens n'aiment pas cette question-là.¹⁶⁶

Alors que la question était en fait facultative, les futurs bénéficiaires réagissaient spontanément à cette question comme à un signe de discrimination, la plupart du temps parce que cela faisait écho à ce qu'ils vivaient au quotidien. Le but de cette question était, pourtant, de fournir aux donateurs des projets des preuves que l'aide était apportée à toute

¹⁶⁴ Témoignage de Kader.

¹⁶⁵ Témoignage de Nawel.

¹⁶⁶ Témoignage d'Anne.

la population, indifféremment de leur origine culturelle ou de leur confession. Il ne faut donc pas sous-estimer le dialogue, comme outil de compréhension de la vision du monde de l'autre et, en l'occurrence, des bénéficiaires des projets menés par les OBNL.

Finalement, il est intéressant de noter que, quelque puisse être les identités vécues par les bénéficiaires ou celles dont ils affublent l'OBNL, le centre ou les employés qu'ils côtoient, le centre qu'ils fréquentent reste à leurs yeux un endroit privilégié. Ils le perçoivent comme un deuxième foyer, un espace d'expression et d'épanouissement, un espace sécuritaire et rassurant. Comme en témoigne un des employés, à propos des enfants de son centre : « ils veulent se reposer, parler, se défouler. Parce qu'en fait le centre est le seul lieu où ils peuvent se défouler et dire ce qu'ils veulent et s'exprimer. À l'école publique ils ne peuvent pas et même dans leur maison ils n'arrivent pas à s'exprimer »¹⁶⁷.

3.3 Gestion des dynamiques de pouvoir

Afin de mieux cerner les relations entre OBNL aconfessionnels et populations réfugiées et/ou vulnérables, il est important de prendre en considération les dynamiques de pouvoir auxquelles ils sont sujets et de quelle manière ils s'en accommodent. Nous essayerons, dans cette partie, de faire ressortir les dynamiques de pouvoir identifiées au sein des OBNL, qu'elles fassent référence au triangle de Karpman (1968), au TED d'Emerald (2009) ou à d'autre non modélisées.

Gestion dans les rapports entre les membres des OBNL

Entre les membres des OBNL, certaines dynamiques de pouvoir se calquent sur l'organisation hiérarchique mise en place. Par exemple, chez Amel la figure du docteur Mohanna reste emblématique. Représentant et président d'Amel, il n'occupe pourtant plus de fonction exécutive. C'est tout de même lui que les employés vont voir pour régler toutes sortes de litiges. Il reste, pour beaucoup d'entre eux, cette figure paternelle qui sait être

¹⁶⁷ Témoignage de Suzanne.

juste et le seul à pouvoir rendre un verdict final. Cependant, à cette exception près, l'OBNL donne, comme ses confrères, une grande autonomie à ses centres, les chefs de centre étant généralement des employés fidèles à l'OBNL, dont l'ancienneté complète l'expertise. On remarque également que l'organisation hiérarchique de l'OBNL est souvent touchée par une raréfaction de la diversité dans ses plus hautes sphères. « Oui, c'est vrai. Il y a plus d'expats en effet. En tout cas du bureau oui, c'est vrai, c'est tout à fait objectif, il y a plus d'expats »¹⁶⁸. « Dans le projet Janah, je dirais qu'il y a un respect de la diversité religieuse, mais dans les équipes au niveau du siège, je pense que c'est majoritairement des chrétiens »¹⁶⁹. Comme nous l'avons vu, cela est vrai pour les autres OBNL également. À l'exception peut-être d'Amel. En l'occurrence, leur siège reste très diversifié, mais « les six expats sont au siège »¹⁷⁰. Plusieurs explications peuvent être apportées. D'abord le besoin d'avoir sur le terrain des arabophones, ce qui limite généralement le nombre d'expatriés, ensuite l'origine culturelle de l'OBNL qui joue sur ses politiques de recrutement et son réseau. On retrouvera, ainsi, davantage d'employés français à l'IECD et davantage d'employés américains chez Jusoor. Ces différentes dynamiques, qui se meuvent au niveau hiérarchique, posent le problème d'une majorité visible, qui peut incarner sans le vouloir l'image et l'identité projetée par l'OBNL, comme nous avons pu l'aborder précédemment. Elles peuvent également mener à des stratifications identitaires au sein de l'OBNL, provoquer des frustrations et engendrer la mise en place indésirée d'*in-group* et d'*out-group*.

La plupart du temps, ces différenciations vont prendre la forme de dynamiques de pouvoir du type puissant-impuissant, mettant en vis-à-vis l'équipe administrative et les équipes de terrain. Cela peut notamment être dû à une mauvaise communication des objectifs ou à une transmission incomplète des motivations sous-tendant les décisions et les mesures qui prennent vie sur le terrain. Dans d'autres cas, la variable identitaire ajoutée aux différences de postes crée simplement des effets de groupe, chacun cherchant à protéger ses intérêts salariaux. Plusieurs témoignages vont dans ce sens : « c'est juste le salaire des enseignantes qui n'est pas fixe et c'est eux qui sont vacataires et c'est vraiment

¹⁶⁸ Témoignage Lina.

¹⁶⁹ Témoignage d'Inès.

¹⁷⁰ Témoignage de Juliette.

quelque chose de très frustrant »¹⁷¹, ou encore : « il y avait un peu de perturbations entre l'administration et les enseignantes »¹⁷². Un autre récit est intéressant parce qu'il montre la conception, dans la perception du répondant, d'une dynamique pouvant être associée au triangle de Karpman (1968) :

Je pense que les visites des différents bailleurs [...] qui ont aimé le travail des enseignantes parce qu'ils ont vraiment remarqué la joie des enfants. Ils ont été très impressionnés par leur travail et ont donné des feedbacks très positifs, dès le début de l'année ça a commencé à changer, l'idée chez le personnel. [...] Peut-être qu'ils n'étaient pas au courant de ce que faisaient les enseignantes en classe¹⁷³.

Dans ce discours, le bailleur de fonds endosse le rôle du sauveur, tandis que l'équipe administrative est reléguée au rôle de persécuteur et l'équipe enseignante à celui de victime.

Gestion de la part des membres des OBNL dans leurs rapports avec les réfugiés

Certains OBNL sont également conscients des dynamiques de pouvoir qui peuvent enrayer leur travail auprès des populations réfugiées et/ou vulnérables. Pour les OBNL ayant des projets éducatifs, leur expérience auprès des familles leur a permis de reconnaître les mécanismes familiaux qui peuvent bloquer le processus de développement de l'enfant. Ainsi, à travers la fenêtre d'accès aux parents qu'ils ont, en prenant soin de leurs enfants, ils travaillent tous sur des programmes valorisant l'implication des parents dans l'éducation de ces derniers. Jusoor a développé des formations ICDP pour que les parents soient conscients des mauvais mécanismes hérités de leurs traumatismes liés à la guerre, qu'ils puissent les identifier et les transformer dans leurs relations à leurs enfants :

When we first started, we began with the children themselves because they were traumatized. They came from Syria, saw war, lost their home. But now most of the children that we had 2 or 3 years ago and now. They were very small ones when they came to Lebanon or they were born in Lebanon or in their mother's belly. So, we have what we called "secondary trauma", that means they are being brought up by parents who have been traumatized and this has a very bad effect on the kids.

¹⁷¹ Témoignage de Sylvie.

¹⁷² Témoignage de Suzanne.

¹⁷³ Témoignage de Assia.

So, we are now shifting more to work with the parents than working with the children.¹⁷⁴

Les sessions de sensibilisation organisées par Amel et l'IECD vont aussi dans ce sens. Il s'agit de faire suivre aux parents la même programmation que celle offerte aux enfants pour leur fournir les outils nécessaires à un bon accompagnement, tant sur le plan personnel qu'éducatif. Sur ce plan, le dernier défi auquel se confronte le centre Janah de l'IECD est l'implication des pères de famille :

Il y a beaucoup de travail qui est fait pour essayer de faire venir les papas aux réunions, qui apparemment de ce que j'ai compris, c'est quelque chose qui est positif, il y a de plus en plus de papas qui viennent à ces rendez-vous et s'impliquent un peu. Même si ça reste une minorité. Mais ça c'est clairement quelque chose, ça se passe mieux quand le papa est aussi impliqué.¹⁷⁵

Ils ont en effet conscience que si l'environnement immédiat de l'enfant n'est pas pris en compte, le programme du centre aura un impact beaucoup plus faible. Impliquer la famille est également un moyen pour l'OBNL de prévenir l'installation d'un triangle de Karpman (1968) autour des enfants, dont les familles ont certains problèmes les touchant directement (violence, manque de communication, traumatisme, etc.). En impliquant les familles, elles ne sont plus persécutrices mais *challenger*, l'équipe pédagogique passe du statut de sauveur à celui de *coach* et l'enfant peut devenir créateur.

Gestion de la part des réfugiés dans leurs relations avec les membres des OBNL

Les OBNL qui diffusent une image orientée culturellement ou religieusement, malgré eux ou non, peuvent voir leur travail faussé par la perception que les réfugiés syriens en ont et la dynamique de pouvoir issue du triangle de Karpman (1968) qu'ils vont instinctivement instaurer entre eux. Les réfugiés syriens, ayant été victimes de discriminations au Liban ou de comportements humiliants, vont en effet avoir tendance à faire passer l'OBNL du rôle de sauveur à celui de persécuteur au moindre signe qui viendrait renforcer leur méfiance. Comme nous avons pu le voir à travers le témoignage d'Anissa, ne serait-ce que soumettre la demande d'aide d'une personne vulnérable à un

¹⁷⁴ Témoignage de Nawel.

¹⁷⁵ Témoignage d'Inès.

délai d'attente de traitement, peut être interprété par cette dernière comme une nouvelle forme de discrimination due à sa religion ou son origine culturelle.

Un autre écueil, dans les dynamiques relationnelles entre OBNL et bénéficiaires, qui peut diminuer l'efficacité des actions des OBNL sur le terrain, est l'endossement instinctif du rôle de victime par le bénéficiaire. Le principal problème qui en résulte est de bloquer l'OBNL dans son rôle de sauveur et de rendre plus ardue sa tâche de *coach*. Cette dynamique peut également être associée à toute une communauté : « [qu'on leur demande leur nationalité] ça les dérange moins parce que regardes, les Syriens, ils sont heureux d'être Syriens, parce qu'on les aide bien. Ils reçoivent pas mal d'aides financières et tout ça »¹⁷⁶. Cela peut créer un cercle vicieux confinant finalement le bénéficiaire dans son rôle de victime, plutôt que d'installer une dynamique productive, visant à travailler ensemble sur l'amélioration de la condition du bénéficiaire, dans une visée plus long terme.

3.4 Gestion des dynamiques *in-group* et *out-group*

Nous aborderons, ici, les dynamiques menant à la création d'*in-group* et d'*out-group*, tant dans les relations internes aux OBNL, que dans les rapports entre les OBNL et leurs bénéficiaires.

Gestion dans les rapports entre les membres des OBNL

Ces dynamiques de différenciation peuvent se retrouver à plusieurs niveaux et se créent d'après différents motifs. Tout d'abord, on peut l'observer entre l'équipe administrative et les employés de terrain. Pour des raisons qui peuvent être économiques, comme on a pu le voir dans la partie précédente, les équipes professorales ou autre peuvent se souder autour de conditions salariales qui leurs sont propres. Cela peut également venir d'un manque de communication sur l'ensemble des activités de l'OBNL, qui isole l'équipe terrain sur son propre projet : « This is something I have still no clue about, like who is

¹⁷⁶ Témoignage d'Anne.

sitting where, who is doing what. I think it's a very, like from what I asked and what I got, it is really hard to assess the organisation structure. I have actually no idea »¹⁷⁷. Des motifs de différenciation peuvent également émaner d'une différence de visions du monde qui est attribuée à une différence culturelle ou religieuse, toujours entre les équipes administratives et les équipes travaillant plus directement avec les bénéficiaires :

Je pense qu'on évite un peu [de parler de religions], comme la politique, pour ne pas faire trop des histoires. [...] C'est-à-dire, je ne pense pas qu'eux voient ça comme ça. [...] Eux, c'est-à-dire les professeurs, enfin tout le monde. Pas au niveau de l'administration, non c'est différent. C'est autre chose.¹⁷⁸

Dans cet exemple, le « eux » représente l'*out-group*, par différenciation à l'*in-group*, constitué par la répondante et dont elle fait partie, parce qu'elle s'y reconnaît d'un point de vue culturel. Mais la même chose peut arriver au sein même de l'équipe terrain comme le montre ce témoignage : « mais je crois que c'est pas encore agile de parler de politique ou de religion...d'abord ils sont majoritaires, ils sont tous de la même religion. Quand il y avait quelques kurdes qu'on avait là, et il y avait toujours des frictions entre eux »¹⁷⁹. Ici, nous pouvons voir trois niveaux d'inclusion, d'abord la répondante qui se dissocie des personnes desquelles elle parle, puis la distinction entre la majorité du personnel qui appartient à la même religion et les employés kurdes qui sont arrivés. Dans ce second cas de figure, les niveaux d'inclusions religieux et culturels sont entremêlés et l'un suggère l'autre.

Finalement, ces dynamiques peuvent se traduire par des méfiances interreligieuses qui ressortent si un événement les provoquent :

Les gens qui travaillent dans la production sont des gens ou bien qui ont vécu la guerre et qui ont été dans la guerre donc ils étaient dans l'armée ou tout ça, donc ce sont des gens qui n'ont pas pu continuer leur éducation et ce sont des gens qui ont même de la haine dans leur cœur. Même si ce n'est pas traduit. [...] C'est pas de la haine que tu as toujours mais c'est, si jamais tu as eu un événement au Liban ici qui est religieux, et on en a plein, donc tu trouves directement cette haine. Et si jamais il y a une bataille entre chrétiens et musulmans ou pendant les élections, tu la trouves directement.¹⁸⁰

Dans ce cas, la limite que l'employé construit à son *in-group* ne dépend pas de rapports intra-OBNL, mais d'un rapport à sa propre religion et aux événements traumatisants qu'il

¹⁷⁷ Témoignage de Sigrid.

¹⁷⁸ Témoignage d'Élizabeth.

¹⁷⁹ Témoignage d'Isabelle.

¹⁸⁰ Témoignage d'Anne.

a pu vivre durant la guerre civile libanaise. Il est donc important que des formes cadrées de dialogues interreligieux et interculturels soient intégrées entre les membres des OBNL pour dépasser ces clivages à l'interne.

Gestion de la part des membres des OBNL dans leurs rapports avec les réfugiés

Il est intéressant de remarquer que, lorsque nous avons évoqué les questions : « comment est abordé le sujet religieux dans l'OBNL ? » et « comment est abordé le sujet culturel dans l'OBNL ? », malgré la diversité religieuse que l'on peut trouver au sein même des membres des OBNL, les répondants font systématiquement référence dans leurs réponses aux rapports entre les employés et les bénéficiaires.

Comme nous l'avons analysé en abordant l'impact de la présence de diverses identités dans un même environnement, dépendamment du contexte nous aurons tendance à y réagir en mettant certaines de nos identités en avant. Par exemple, comme nous l'avons vu avec Maalouf (1998)¹⁸¹, dans un contexte où nous sentirions l'une de nos identités attaquée par la présence de l'autre, c'est davantage par celle-ci que nous aurons tendance à nous définir. Prenons ce témoignage : « le pays jusqu'à présent et jusqu'à preuve du contraire, en principe le Liban est un pays chrétien, en principe, le seul pays chrétien de la région, donc on a pas à faire comme eux quoi »¹⁸². Dans ce discours, la répondante réagit au double caractère syrien et musulman qu'incarne, pour elle, l'identité du réfugié syrien. Cela la pousse à mettre en avant ses propres identités libanaise et chrétienne. C'est d'autant plus fort qu'elle les lie entre elles, comme ne représentant à son sens qu'une seule et même identité. Les bénéficiaires deviennent alors un *out-group*, face à la conception de l'identité libanaise qu'elle intègre. De même, comme nous l'avons vu dans les formes de traitement des dialogues interreligieux et interculturels par les réfugiés, dans leurs rapports avec les OBNL, la manière dont les bénéficiaires perçoivent la couleur religieuse ou culturelle de l'OBNL peut faire écho aux discriminations qu'ils ont subies. Ils s'enfermeront alors tout seul dans un *out-group*, que les membres de l'OBNL n'auront pour autant pas instigué par la création d'un *in-group*.

¹⁸¹ Maalouf, *Les identités meurtrières*.

¹⁸² Témoignage d'Élizabeth.

Inversement, les OBNL peuvent également se servir de ce mécanisme pour créer davantage de liens avec les bailleurs de fonds ou les bénéficiaires. Nous pouvons illustrer le premier cas par l'expérience de l'IECD qui, pour séduire certains bailleurs a mis en avant son image chrétienne. Cela a permis au bailleur, pour lequel son identité chrétienne est importante, d'inclure l'OBNL dans son *in-group* et donc de s'en sentir plus proche et de supporter les projets qui lui tenaient à cœur. Dans le cas de la création de liens avec les bénéficiaires, l'IECD est également un bon exemple. Pour se lier davantage à eux et les mettre en confiance, le centre Janah adopte une stratégie visant à intégrer leur *in-group* en essayant de fonctionner dans leur sens :

En fait on a la chance à Janah, et c'est le résultat d'un travail aussi, on a construit des liens de confiance tellement importants avec les parents, la communauté des bénéficiaires, qui savent que quand ils viennent à Janah, ils ne sont pas jugés. On est des personnes presque locales, comme elles en fait.¹⁸³

C'est dans cette même optique qu'Amel a développé sa politique de recrutement *center based* :

Ils [les projets] doivent être tenus par des Syriens et des Libanais, ou bien le pays qui reçoit les réfugiés. Bien sûr, parce qu'ils ont leur propre... they have their concern and they can understand better and they can give us the advice from their point of view. We, as much as we want to understand them, buss we are not them. [...] C'est une condition à Amel.¹⁸⁴

En plus de permettre une meilleure compréhension des enjeux liés à la situation des réfugiés syriens, le recrutement d'employés syriens favorise la création d'un *in-group* englobant tous les membres du projet, employés de l'OBNL comme bénéficiaires, en faisant le lien entre les deux. Jusoor utilise la même technique, avec le recrutement de professeurs quasi exclusivement syriens. Son cas est un peu particulier, puisqu'en tant qu'OBNL, il met déjà en avant son identité syrienne. Mais la présence de professeurs syriens, venant des mêmes camps de réfugiés que les familles bénéficiant du programme, concrétise cet *in-group* dans lequel sont incluses ces dernières : « because the community accepts more when it comes from their community »¹⁸⁵. De cette manière, les bénéficiaires sont plus en confiance parce qu'ils reconnaissent les membres de l'OBNL comme « étant des leurs », ce qui permet à ces derniers d'avoir un travail de plus grande qualité, les

¹⁸³ Témoignage d'Inès.

¹⁸⁴ Témoignage de Lucie.

¹⁸⁵ Témoignage de Nawel.

bénéficiaires leur laissant davantage de marge de manœuvre pour s'investir et améliorer leur situation sur du plus long terme.

Gestion de la part des réfugiés dans leurs relations avec les membres des OBNL

Au-delà de la couleur identitaire que peut afficher l'OBNL et qui peut influencer le comportement des bénéficiaires à leur égard, l'identité aconfessionnelle de nos OBNL joue à elle seule un rôle dans la façon dont ils sont perçus. Dans les cultures d'origine des bénéficiaires (qu'elle soit libanaise, syrienne, irakienne, etc.), les individus se définissent selon de multiples confessions, mais ils sont rarement dépourvus de confession. L'incapacité de pouvoir situer l'OBNL sur la frise des dégradés religieux peut également engendrer la méfiance des bénéficiaires. Faute de pouvoir être catégorisé selon leurs critères, l'OBNL ne pourra, conceptuellement, intégrer leur univers. Il sera alors automatiquement classé comme affilié à l'*out-group*, regroupant les éléments inconnus et suspects de leur environnement.

Comme nous l'avons abordé précédemment du point de vue des OBNL, il est également possible pour un potentiel bénéficiaire de sentir une de ses identités mise en porte-à-faux. Il pourra alors adopter deux attitudes, soit il cherchera à s'en défaire pour intégrer l'*out-group* qu'il perçoit et qui pourrait lui apporter de l'aide, soit il s'en parera davantage pour se réfugier dans un *in-group* possédant la même identité. Dans le cas des réfugiés syriens, les deux s'appliquent face aux discriminations qu'ils subissent vis-à-vis de leur identité syrienne. Dans le premier cas, ils chercheront à s'en défaire pour intégrer ce qu'ils considèrent être l'*out-group* composé des OBNL libanais, donc chrétiens, qui pourraient leur venir en aide. Cela donnera lieu à des scènes décrites plus haut, dans lesquelles le demandeur vient en affirmant spontanément être baptisé, sans que cela lui eut été demandé. À l'inverse, les réfugiés syriens peuvent aussi réagir en se rassemblant autour de leur identité syrienne, se servant de leur culture comme élément soudeur d'un *in-group*, leur permettant de mieux se protéger face aux menaces extérieures de discrimination. Dans ce cas-là, ils seront plus difficiles à atteindre par les actions des OBNL. Un effort de ces derniers, pour créer des points d'identification culturelles et/ou religieuses communs, sera alors le bienvenu. Comme on a pu le voir, cela permettra de faire tomber la barrière entre

l'*in-group* et l'*out-group* ainsi créés par la communauté des réfugiés syriens, qui s'avèrent extrêmement néfastes pour leur travail d'aide auprès de ces derniers.

Finalement, la conception de ces *in-group* et *out-group* est une question de perception. Nous pouvons relier leur formation à une partie de la définition que donne Brodeur (2010) des identités pluriscopes¹⁸⁶. À l'image de celles-ci, la conception et la délimitation de ces *in-group* et *out-group* est fluide et évolue au contact d'autres identités et des circonstances réaménageant constamment les intérêts de chaque groupe et des dynamiques de pouvoir qui s'y rattachent.

¹⁸⁶ Brodeur, « Les tensions religieuses et internationales au Moyen-Orient : existe-t-il une menace islamiste ? », p 113.

CHAPITRE 4 : CONCLUSIONS ET PROPOSITIONS

Après avoir analysé, selon différents angles, les dynamiques et formes de dialogues interreligieux et interculturels agissant dans les rapports entre les membres des OBNL, mais aussi entre ceux-ci et leurs bénéficiaires, nous allons pouvoir vérifier la validité de chacune de nos hypothèses. Nous ferons, dans un second temps, ressortir ce qui nous semble être les points forts et les limites du modèle libanais d'OBNL aconfessionnel. Finalement, nous établirons comment incorporer une approche intervisionnelle à ce modèle afin de l'améliorer et de pouvoir en extraire un modèle viable, de traitement des dialogues interreligieux et interculturels, à appliquer dans un contexte ouest-asiatique.

4.1 Vérification des hypothèses

Rappelons que notre questionnaire initial était de comprendre comment les OBNL aconfessionnels, œuvrant auprès des populations confessionnelles réfugiées au Liban, traitaient-ils des dimensions interreligieuses et interculturelles dans leur fonctionnement interne, ainsi que dans leur mode d'intervention auprès des populations confessionnelles réfugiées et/ou vulnérables avec lesquelles ils travaillent.

La première de nos hypothèses assumait qu'aucune forme de dialogues interreligieux et/ou interculturels ne soit découverte. Cette hypothèse est donc rendue caduque par nos analyses. En revanche, la seconde qui proposait que des formes informelles de dialogues interreligieux et/ou interculturels soient découvertes dans la gestion interne des organismes ainsi que dans leurs rapports avec les populations auprès desquelles ils œuvrent, s'avère exacte. En effet, comme nous avons pu le voir à travers notre troisième chapitre, tous les OBNL que nous avons étudiés sont le théâtre de formes de dialogues interreligieux et interculturels, que ce soit entre leurs membres, ou entre leurs membres et les bénéficiaires de leurs projets. Malgré des politiques qui encouragent à éviter les sujets religieux, culturel et politique, le dialogue est toujours de mise lorsqu'une diversité identitaire est présente, ce qui est le cas dans tous les OBNL étudiés.

Dans le cas de notre troisième hypothèse, qui énonçait que des formes institutionnalisées de dialogues interreligieux et/ou interculturels seraient découvertes dans les procédés de ces organisations, tant sur le plan de leur fonctionnement interne que dans leurs relations avec les populations réfugiées concernées, elle s'avère en partie fondée. Nous avons pu observer des initiatives de dialogues interreligieux et interculturels dans le cadre de certains projets faisant collaborer différents protagonistes. La grande majorité d'entre eux est cependant instituée soit entre différents groupes de bénéficiaires, soit entre la société et les bénéficiaires, mais ils intègrent rarement les membres des OBNL, du moins pas directement. Nous avons pu découvrir, au cours de notre analyse le projet du Youth Committee d'Amel, mettant en relations différents groupes de jeunes lors de discussions couvrant notamment les diversités religieuse et culturelle. Nous avons vu le cas du projet sur le patrimoine culturel d'Arcenciel, avec la construction de maisons en dôme, venant d'une tradition architecturale de la ville d'Alep. Enfin, nous avons fait le tour des activités du centre Janah de l'IECD, cherchant à mettre en relation ses bénéficiaires et les membres des communautés vivant à proximité du centre. On peut également observer, dans le cas des cours (*circle time*, *identity class*, *life skills*, ICDP, sessions de sensibilisation) mis en place par les projets éducatifs des OBNL concernés, qu'ils sont tous destinés à faire réfléchir les bénéficiaires sur des sujets incluant des formes de dialogues interreligieux et interculturels. Mais ces cours visent un dialogue entre les bénéficiaires et n'incluent donc pas directement les membres des OBNL dans ces formes de dialogues interreligieux et interculturels. La troisième hypothèse s'avère donc se réaliser davantage dans les rapports entre les différents bénéficiaires, ainsi qu'entre ceux-ci et la société libanaise.

4.2 Les points forts du modèle libanais

Le contexte libanais dans lequel sont nés ces OBNL a nourri leurs racines. Pays à forte intégration multireligieuse et multiculturelle, le Liban a servi de cadre pour ces OBNL qui ne voient la diversité religieuse et culturelle, ni comme un tabou ni comme un obstacle

à leur travail, puisqu'elle fait partie intégrante de leur construction et même de leur culture en tant qu'organisation. Comme le résume Anissa :

Oui. Le fait que tu aies une mosquée près d'une église c'est déjà, *yane* une réponse. Bien sûr. Et tu sais Jean-Paul II ce qu'il a dit du Liban: « Le Liban n'est pas un pays, c'est une mission », c'est une mission ou c'est un modèle, c'est la mosaïque libanaise. Et au Liban tu ne parles pas d'une majorité et d'une minorité, tu parles de plusieurs communautés, il n'y pas de majorité et de minorité, ok ? *Yane* c'est une mosaïque. Je la compare à une mosaïque. Tu n'auras jamais ce tableau si tu n'as pas chaque pièce et on doit accepter ce fait, on doit l'accepter. Et la guerre libanaise, on s'est battus pour trente ans pour éliminer la nôtre [de mosaïque] et on a pas réussi à le faire, puisqu'on doit coexister. C'est un fait qu'on doit accepter.

Pour beaucoup de Libanais, diversité religieuse et diversité culturelle sont d'ailleurs indissociables :

Interculturel va être compris derrière interreligieux parce qu'au Liban, j'imagine, la situation, la façon de catégoriser les gens, de parler de communautés, la religion est tellement présente partout. Tu vois le Liban c'est exceptionnel le nombre de confessions qu'il y a, de lieux de culte, c'est fou. Tout ça, qui fait ces terrains dans lesquels on vit, on grandit et on est forgé un peu dans ça. Donc c'est vrai que je pense que l'interculturel sera compris dedans [l'interreligieux].¹⁸⁷

Grâce à ce terreau, dans lequel les OBNL libanais viennent puiser leur vision du monde, leur approche des dialogues interreligieux et interculturels est beaucoup plus naturelle que pour des OBNL étant nés dans d'autres cultures, moins familières d'un traitement fluide de ce type d'échanges. Il sera donc également plus facile de venir intégrer, dans ce type d'OBNL, des méthodes plus fonctionnelles et encadrées pour favoriser des dialogues interreligieux et interculturels qualitatifs, sur lesquels ils pourront s'appuyer pour améliorer leurs interventions sur le terrain.

Ils bénéficient également d'une meilleure adaptation au terrain, parce qu'au-delà de répondre à la crise des réfugiés syriens, leur mission est d'abord de répondre aux besoins actuels de la population. Que ce soit Amel ou Arcenciel, ils se décrivent d'abord comme des organismes présents pour pallier le manque de structure de l'État durant les crises successives que le pays a connues. Ils ont d'ailleurs été créés pour répondre aux besoins de l'époque, Amel pour répondre aux besoins de la société générés par l'arrivée massive des réfugiés palestiniens et Arcenciel pour réintégrer les blessés de la guerre civile dans la société. Leur expérience de réponse à d'autres crises, leur confère donc une expertise du

¹⁸⁷ Témoignage de Lina.

terrain sur lequel ils travaillent, plus conséquente que celle des autres OBNL. Ils possèdent aujourd'hui une connaissance approfondie du contexte libanais, des différences culturelles entre les communautés en présence et ils savent davantage comment orienter leur aide. Cette action plus long terme, et donc plus enracinée sur le territoire, leur octroie également une plus grande crédibilité, ainsi qu'une légitimité, aux yeux des membres des différentes communautés qu'ils côtoient. En effet, développant leurs activités auprès des habitants, ils sont plus enclins à ne pas se focaliser uniquement sur les réfugiés syriens. Ils abordent plus volontiers toutes les conséquences de la crise syrienne :

On va aider, nous on dit dans tous nos projets « les personnes affectées par la crise syrienne ». Parce qu'effectivement, il y a plein de personnes qui sont devenues vulnérables, y compris des Libanais. On considère qu'il y a 1,5 million de Libanais qui sont vulnérables à cause de la crise humanitaire syrienne. Donc voilà, le seul critère c'est la vulnérabilité, donc socio-économique pour plein d'activités et également la vulnérabilité éducative pour ce qui concerne nos projets.¹⁸⁸

Cette amplitude dans l'aide à la population leur confère la possibilité d'être une plateforme de rencontre pour davantage de cultures et de religions, mais leur permet également une plus grande marge de manœuvre, la population locale ne se sentant pas délaissée au profit des « étrangers ».

Cette expérience du terrain leur a aussi appris que, pour assurer leur survie en tant qu'OBNL, ils ne doivent se lier à rien qui puisse tinter leur identité ou lui donner une orientation trop prononcée, autre que la venue en aide à tous ceux qui en ont besoin. Ils proscrirent ainsi l'association à un parti politique ou une religion, qui les isolerait en les confinant à un pan de la société. « C'est l'organisation, une ONG unique au Liban, je ne sais pas si tu sais, qui n'appartient à aucun parti politique. C'est pour ça qu'il a pu durer quarante ans »¹⁸⁹. Parce que se positionner, c'est d'abord voir ses financements dépendre des aléas des alliances politiques. Même s'il s'agit d'un positionnement religieux ou communautaire, c'est risquer de ne pouvoir collaborer qu'avec la partie de la population qui y adhère et voir ses initiatives limitées géographiquement et humainement.

Les OBNL libanais ont davantage tendance à adopter une politique de recrutement *center based* et un système CBR, ce qui donne à leurs employés une meilleure connaissance de la zone géographique dans laquelle ils travaillent et leur permet d'ajuster leurs actions

¹⁸⁸ Témoignage de Juliette.

¹⁸⁹ Témoignage de Lucie.

en conséquence, leur donnant un plus grand impact. L'effet que cela a sur leur investissement n'est pas non plus négligeable. Travailler dans leur propre région est en effet une motivation supplémentaire pour s'investir dans le projet sur du plus long terme et entraîne moins de rotations du personnel. Ces travailleurs sont également plus à même d'engager des dialogues interreligieux et interculturels entre les différentes communautés présentes, puisqu'ils les connaissent, savent ce qui les rassemble et peuvent davantage s'adapter à leurs particularités. Ils auront également plus tendance à s'investir directement dans ces dialogues, ce qui ne pourra être que bénéfique pour le fonctionnement de l'OBNL. Tout en conservant une diversité représentative des lieux dans lesquels ils œuvrent, le partage de certaines bases religieuses et culturelles avec les bénéficiaires permet aux travailleurs de mieux les comprendre et ainsi de mieux les aider et orienter plus justement les équipes décisionnelles de l'OBNL dans leurs prises de décisions.

Finalement, les OBNL libanais sont moins frileux à l'idée d'intégrer les types de dialogues qui nous intéressent. À l'inverse des membres des autres OBNL, les répondants des organismes libanais semblent moins se poser de questions autour de l'usage de formes de dialogue interreligieux et interculturels qui naissent naturellement dans leur environnement de travail. Ils ressentent moins le besoin de les désamorcer ou de les encadrer. Ce traitement, plus instinctif, des discussions autour de la religion et de la culture, émane très certainement du contexte multireligieux et multiculturel dans lequel les a bercés le Liban. Sachant également sous quels angles ces sujets peuvent prêter à polémique, ils les manipulent avec davantage de souplesse que des OBNL étrangers, moins habitués à devoir composer avec ces sujets, bien qu'inévitables dans le contexte de notre terrain. Les OBNL libanais vont plus naturellement faire usage de leur statut aconfessionnel comme d'un rôle de plateforme multiconfessionnelle, *a contrario* d'OBNL étrangers qui peuvent tendre à faire usage de ce statut pour se rendre aveugle à la diversité. Or, ce comportement sera moins épanouissant et enrichissant, que ce soit pour leurs membres ou pour leurs bénéficiaires. Comme le conclut Robert (2016) à propos de la même idée, mais transposée au modèle de l'école :

« On se définit, dorénavant, par l'appropriation subjective de ses appartenances et de ses singularités, l'enjeu étant d'être reconnu publiquement dans cette identité

privée » (Gauchet 2004, 199). La recherche identitaire de ces enfants d'immigrés trouve souvent réponse dans la religion.¹⁹⁰

À travers son étude de la laïcité dans l'éducation nationale française, il soumet l'idée que la laïcité peut s'avérer dangereuse pour ses pratiquants, parce qu'elle révèle davantage une tendance vers l'acculturation de ceux-ci, qu'une mise sur un pied d'égalité de toutes, cultures et religions confondues. Et c'est plutôt ce dernier mécanisme que le modèle libanais tend à faire plus naturellement. Le contexte libanais est en effet porteur d'une ambivalence qui facilite l'intégration de cette tendance chez les OBNL locaux. Certes les différences religieuses y sont monnaie courante, mais n'appartenir à aucun courant religieux reste problématique. Bien que la société libanaise évolue davantage sur ce sujet que certains de ses voisins, pour lesquels il reste tabou, cela reste très important dans l'ordre social tel qu'établi à travers son histoire. Au Liban, la religion est plus qu'un ensemble de croyances et de pratiques, elle marque l'appartenance à une communauté :

If they ask me [if I'm Christian], [I say] yes. Because on paper this is what I am. Maybe to foreigners I can tell something else but in Lebanon if there are not from a certain level of education or a background of education, they wouldn't accept it. [...] I baptized my children as well. Because we have to, but they never go to church.¹⁹¹

Ainsi, l'identité aconfessionnelle des OBNL libanais tend davantage vers une promotion d'un espace multireligieux plutôt que vers un rejet de toute forme identitaire religieuse. Cette interprétation est d'ailleurs bénéfique à l'épanouissement de leurs membres, ainsi que de leurs bénéficiaires. On peut, par exemple, voir cette tendance se profiler dans la réflexion accompagnant le choix du nom de l'OBNL Arcenciel :

Dans l'ancien testament, dans le livre de la Genèse, on parle, *yane*, comment l'univers s'est formé. Et tu sais quand [...] l'arche de Noé ok! Et tu as quand Dieu a fait l'arc-en-ciel. Donc... [...] Oui! L'arc-en-ciel c'est comme une sorte de promesse entre Dieu et tous les êtres vivants que « je me souviendrai toujours, si tu veux, de cette promesse entre Dieu et les êtres vivants, tous les êtres vivants ». Et ce livre est unique aux musulmans, aux chrétiens et aux juifs. Donc aux trois religions

¹⁹⁰ Ludovic Robert. « Gestion des identités religieuses en contexte scolaire : École internationale de Manosque », dans *Migrations et croyances: entre inculturation et acculturation*, sous la dir. de Samia Amor, Denitsa Tsvetkova, et Patrice Brodeur, Les Cahiers scientifiques de l'Acfas (Les migrations des croyants/croyantes et des croyances : entre inculturation et acculturation, présenté dans le cadre du 80e Congrès de l'Acfas en 2012, Acfas, 2016), p 66.

¹⁹¹ Témoignage de Nawel.

monothéistes. Et ça veut dire que nous sommes l'arc-en-ciel, qui est dans le ciel pour tout le monde.¹⁹²

C'est d'ailleurs assez marquant parce qu'elle conclut par ces mots : « donc tu peux avoir une foi mais être aconfessionnel et c'est nous. »¹⁹³. Ceci évoque bien la tendance multiconfessionnelle sous-jacente au concept d'« aconfessionnel », tel qu'il est compris par les OBNL libanais.

4.3 Les limites de ce modèle

Le contexte libanais qui a vu naître ces OBNL s'avère à double tranchant. Espace multireligieux et multiculturel favorisant le dialogue du fait de sa diversité, le Liban connaît également une ségrégation spatiale importante pouvant être une entrave à ce même dialogue. Il est donc d'autant plus important de normaliser son usage. « Le dialogue interreligieux est facteur de cohésion sociale, de lien social, de vivre ensemble, de lutte aussi contre cette ségrégation spatiale qui est très présente au Liban et de diminution des conflits, tu vois des tensions quoi »¹⁹⁴. Cette ségrégation étouffe en effet une diversité nécessaire pour sensibiliser les individus à la connaissance et à l'appréciation de l'autre dans toute sa différence.

Malgré leur volonté de ne se positionner, ni sur l'échiquier politique, ni sur la palette des religions, les tendances communautaristes de ce même contexte libanais peuvent leur porter préjudice. Cela rend en effet l'atteinte d'une certaine neutralité très difficile. Que ce besoin de catégorisation soit dû aux traumatismes du passé ou à une habitude culturelle plus ancienne, il est indéniable que la population locale affiche ce besoin de rattacher tout être humain ou organisation, présente dans son environnement, à une communauté bien définie. Chacun se rappelant à sa communauté, a du même coup besoin d'identifier l'autre, donc de définir ses appartenances pour pouvoir l'appréhender, se positionner vis-à-vis de lui et développer une interaction. C'est en partie pour cela

¹⁹² Témoignage d'Anissa.

¹⁹³ Témoignage d'Anissa.

¹⁹⁴ Témoignage de Juliette.

qu’Arcenciel, malgré ses récents efforts pour se détacher de son image chrétienne, a du mal à s’en défaire, « c’est difficile. Au Liban c’est presque impossible. C’est pour cela que cette diversité pour moi, la diversité religieuse, c’est pas un élément bâtisseur »¹⁹⁵. Cette difficulté, issue d’une particularité culturelle, fait parfois glisser les membres des OBNL libanais vers la résignation, quant à la plus-value de leur statut aconfessionnel et d’un dialogue interreligieux.

Malgré leur culture libanaise, forte de son expérience des problématiques issues du vivre ensemble, ces OBNL n’échappent pas à la formation de dynamiques de pouvoir néfastes à leur efficacité. Nous avons ainsi pu observer des dynamiques majoritaire-minoritaire s’immiscer dans les rapports entre la direction et le personnel déployé sur le terrain. Certaines sont dues à une majorité religieuse ou culturelle au sein de la direction, perçue par le reste des membres de l’OBNL comme soudant le haut de la hiérarchie, au détriment d’une communication verticale. De même, des dynamiques puissant-impuissant peuvent faire surface dans leurs rapports avec les bénéficiaires. Bien qu’atténuées par leur système CBR et une meilleure compréhension du terrain, les membres peuvent être stigmatisés comme détenteurs de financements qu’ils redistribuent injustement. Cela peut être dû, comme nous l’avons déjà évoqué, à la discrimination subie par la communauté syrienne, qui se sent injustement traitée. Certains discours accusent également les OBNL d’obtenir des fonds sous prétexte de venir en aide aux réfugiés syriens, mais de les partager en réalité entre plusieurs projets destinés à d’autres communautés. Souvent consécutifs à une mauvaise appréhension des rapports constituant leur environnement, ces comportements peuvent mener à des visualisations d’*in-group* et d’*out-group* qui seront difficiles à corriger, parce qu’entraveront la profondeur de la communication entre ces groupes et, de ce fait, le désamorçage de ces dynamiques négatives.

Finalement, une certaine ouverture au dialogue n’est pas synonyme d’une connaissance approfondie de ce concept. Chacun de nos répondants s’est avéré avoir une définition différente de ce que pouvaient être les dialogues interreligieux et interculturels. Pour décrire le dialogue interreligieux, ils ont par exemple utilisé une multitude d’expressions¹⁹⁶ : « c’est la cohésion », « ça représente l’ouverture à l’autre, l’humanité, la

¹⁹⁵ Témoignage d’Anne.

¹⁹⁶ Témoignages de Juliette, Lucie, Sarah, Zyad, Anissa, Élisabeth, Adra et Lina.

paix, les possibilités qu'on peut échanger pour améliorer le monde », « connaître mieux la religion de l'autre », « to concentrate on the positive and the common things », « c'est savoir l'autre », « c'est accepter l'idée qu'on ne détient pas seul la vérité et toute la vérité », « c'est s'accepter et accepter l'autre, accepter l'existence de l'autre », « une religion c'est porté par un homme et une femme, dans le sens d'un partage d'un historique culturel ». Certains n'ont même pas de définition : « je sais pas, c'est la première fois que j'entends parler de ça »¹⁹⁷. Chacun se retrouve finalement avec une partie de la définition, celle qui répond le mieux à leur vision du monde. Pour le dialogue interculturel, nous sommes témoins du même phénomène, à travers les affirmations disparates de nos répondants, qui recoupent souvent les associations formées pour définir le dialogue interreligieux. Ces notions auraient donc besoin d'être harmonisées dans les esprits de nos protagonistes, par le biais de formations ou de discussions encadrées, afin que leur mise en pratique devienne un terreau permettant de faire germer des initiatives œuvrant pour la bonification de l'aide distribuée par ces OBNL.

4.4 L'importance d'un dialogue intervisionnel¹⁹⁸

L'intérêt du dialogue intervisionnel, si on l'applique à un milieu déjà sensible à l'intégration de formes de dialogues interreligieux et interculturels comme les OBNL aconfessionnels libanais, est de prendre en considération toutes les appartenances des protagonistes et de leur laisser un espace approprié pour les exprimer et interagir dans une dynamique créatrice :

IWVD is based on the basis that people come from diverse perspectives and have different worldviews. A space inclusive to all, whatever their cultural, social, economic, religious affiliations, helps to develop intercultural and intervisional competences and therefore reinforces the social tissue of tolerance.¹⁹⁹

Forme plus inclusive que les dialogues interreligieux et interculturels, le dialogue intervisions du monde permettra de prendre en compte toutes les dynamiques que nous avons

¹⁹⁷ Témoignage de Suzanne.

¹⁹⁸ Cf. annexe A6 « Matrice relationnelle et structurelle pour l'intégration d'un agenda du cœur dans la consolidation de la paix ».

¹⁹⁹ Brodeur, « Introduction to interworldview dialogue ».

abordées au cours de cette étude. Une fois intégré au fonctionnement des OBNL et de leurs initiatives, il servira d'outil pour éviter les écueils des dynamiques négatives et permettra de contourner la frilosité de certaines organisations à l'idée d'intégrer des thématiques religieuses ou culturelles à leurs échanges. Grâce à l'intégration de ce type de dialogues, « participants learn that they have the right to exist by the sheer virtue of multiple identities at play and this decreases or eliminates the centrality of fear-based perceived threats for personal and group identity factors (religion, ethnicity, ideologies, etc.) »²⁰⁰. Cela permettra à tous les protagonistes de déconstruire leurs *in-group* et *out-group*, d'identifier et de transformer leurs rapports issus du triangle de Karpman (1968) en relations constructives telles qu'elles sont présentées dans le TED d'Emerald (2009), ou encore d'apprendre à mieux conjuguer leurs multiples identités à celles des autres.

Pour ce faire, les acteurs de ce dialogue doivent être interdépendants. C'est-à-dire qu'ils doivent apprendre à partager des objectifs communs liés à ce dialogue, ainsi qu'une coopération basée sur ces derniers. Ils doivent également représenter une diversité suffisamment conséquente pour éviter l'écueil de la polarisation du dialogue. En ce sens, la diversité qu'ils incarnent devra être représentative de celle de l'environnement dans lequel ils évoluent, afin de pouvoir apprécier les bienfaits de ce dialogue dans leur quotidien. Finalement, ils doivent s'entraîner à reconnaître les dynamiques de pouvoir négatives et compétitives, pour les transformer en des formes favorisant la coopération, l'inclusion, l'équité et qui tendent à la résolution de conflits²⁰¹. À travers la mise en place de formations sensibilisant à l'usage du dialogue intervisionnel, les différents protagonistes de l'environnement des OBNL aconfessionnels, travaillant avec des populations réfugiées et/ou vulnérables d'Asie de l'ouest, pourront se familiariser à l'usage de plusieurs concepts. Ils intégreront la puissance de la compassion, qui leur permet de regarder au-delà des multiples identités de leur interlocuteur, pour capter son « essence de base », permettant de se connecter à lui en tant qu'être humain. Ils apprendront à apprécier les multiples facettes du pluralisme, qui, par ses espaces inclusifs, permet l'émergence de multiples perspectives. En se côtoyant, ces dernières engendreront une meilleure aptitude à la coopération et au partage, laissant de côté les mécanismes compétitifs néfastes à des pratiques durables. Finalement, cette approche revalorisera, aux yeux des protagonistes, le concept du

²⁰⁰ Brodeur.

²⁰¹ Brodeur.

discernement. La réalité d'un dialogue pluraliste rend impossible le fait d'être d'accord avec toutes les perspectives qui nous entourent. Mais le respect, la tolérance et l'ouverture à l'égard de cette diversité doit accompagner la responsabilité de comprendre ce qu'il convient de faire ou de dire à un moment donné du processus de dialogue. C'est donc cela, le discernement.

Pour vivre adéquatement cette approche et prendre le meilleur de ces formations, les protagonistes devront, en premier lieu, être encouragés à faire un travail introspectif :

This shift requires a thorough self-examination of our personal and collective behavior, beliefs and thinking patterns on the basis of values shared by all cultures and religions: humility, justice, compassion, honesty, cooperation and the search for Truth through dialogue.²⁰²

Ce changement peut être initié par six initiatives fournies par l'OBNL : 1) favoriser des espaces de rencontres face à face (dialogue), 2) changer les frontières de référence implicites en réalignant les dynamiques identitaires des différences aux similarités (créer ensemble de nouveaux espaces, nouvelles institutions, nouveaux réseaux, etc.) en privilégiant les identités plus larges et intégratrices des différences, 3) reconnaître le poids du passé dans les perceptions inter-identitaires, 4) travailler pour changer les hiérarchies identitaires, 5) élargir le cercle de décideurs pour inclure toujours plus largement ceux qui sont affectés par les décisions afin de réduire les exclusions, et 6) favoriser l'imagination constructive à tous les niveaux d'interactions humaines afin de promouvoir des rapports de pouvoir plus équitables.²⁰³

Pour entrer dans une approche intervisionnelle, il faut accepter d'être en désaccord, et ce, dans le plus grand respect des autres perspectives présentes ou en devenir. C'est dans cette notion de respect que prendront racines la compassion, la tolérance et la volonté d'œuvrer pour une paix, tant à l'intérieur de soi-même que dans le monde qui nous voit évoluer. Cette volonté de construction de la paix est un moteur ne devant pas être négligé. Il permet de lier toute personne à elle-même, puis aux autres, dans une démarche sincère et profonde. Cette meilleure compréhension de soi-même et de l'autre, tant à un niveau individuel que collectif, rendront les OBNL plus efficaces et performantes dans leurs

²⁰² Brodeur.

²⁰³ Patrice Brodeur. « Atelier : Dialogue Inter-Visions du Monde (DIVM) » (DIVM-B, 30 novembre 2017).

projets et renforceront les bienfaits de leurs actions sur le terrain, auprès de leurs bénéficiaires.

4.5 Extraction d'un modèle de dialogue viable dans un contexte ouest-asiatique

Notre étude ayant dû se restreindre au seul contexte libanais, nous ne prétendons pas, ici, présenter un modèle assurément fonctionnel de traitement des dialogues interreligieux et interculturels au sein des OBNL aconfessionnels travaillant avec des populations réfugiées et/ou vulnérables dans un contexte ouest-asiatique. Nous tenterons simplement de débloquent quelques pistes pouvant soutenir l'implantation efficace de ces types de dialogue dans ces OBNL œuvrant en Asie de l'ouest. Ces pistes émanent d'une combinaison entre les points forts du modèle libanais déjà identifiés et la pratique d'une approche intervisionnelle du dialogue.

Tout d'abord, la mise en place d'un dialogue intervisionnel efficace passe par l'inclusion d'une diversité permettant l'intégration d'un pluralisme de perceptions. Mais pour que ce concept de pluralisme soit pertinent dans notre contexte, il faut que la diversité sur laquelle il s'appuie soit représentative de la diversité réelle du projet ou de la zone géographique qu'il concerne. Comme nous avons pu l'observer, une des forces du modèle d'OBNL libanais est de recruter des employés issus des aires géographiques dans lesquelles ils opèrent. Cette politique est essentielle pour l'implantation d'un modèle de dialogue viable, puisque ces employés seront plus à même d'orienter le dialogue vers les similarités des perceptions en présence et bâtiront plus naturellement sur l'expression des valeurs communes entre celles-ci. Cette politique de recrutement, pour être efficace, doit également toucher tous les niveaux hiérarchiques de l'OBNL. Concernant l'équipe directement chargée du projet, il peut aussi être bénéfique d'y retrouver des personnes issues des communautés visées par ce dernier. En effet, certains projets ne visent pas l'ensemble des habitants de la zone géographique dans laquelle ils opèrent. Or, pour la mise en place en profondeur d'un dialogue intervisionnel, il est préférable que les communautés bénéficiaires se sentent incluses, non seulement du point de vue de leurs

perceptions, mais aussi d'un point de vue décisionnel. Il est évident que les aléas du terrain opposent des contraintes qui ne rendront pas toujours l'application de ce type de politiques possible, mais il sera bénéfique aux OBNL de valoriser ces ressources. La diversité est un enjeu majeur du dialogue et, tout comme les perceptions exprimées dans le dialogue doivent être représentatives de la diversité du terrain dans lequel évolue le projet ou l'OBNL, l'équipe travaillant sur le projet (dans les différentes perceptions qu'elle exprime) doit également être représentative de la diversité des communautés qu'on retrouve sur ce terrain.

Dans notre contexte, le dialogue doit également inclure une approche des mécanismes de défense des réfugiés, qui peuvent faire suite à des discriminations comme c'est le cas au Liban. Dans ces situations, les bénéficiaires montrent des signes de méfiance à l'égard des équipes de l'OBNL. S'ils ne sont pas reconnus à temps et traités avec les bonnes réactions, l'OBNL court le risque de ne toucher qu'une partie des communautés visées par ses actions. Les formations au dialogue intervisionnel devront donc inclure une identification, un accueil et une prise en charge de ces comportements, afin de transformer les perceptions négatives incluses dans la vision du monde de ces réfugiés, à l'aide des outils du dialogue intervisionnel. Cette approche permet effectivement d'identifier les dynamiques de pouvoir négatives sous-jacentes aux rapports entre les différentes perspectives en présence et de les transformer en dynamiques positives et créatrices.

Étant donné les défis que peuvent représenter la présence des volontaires ainsi que des donateurs sur le terrain, ces acteurs doivent impérativement être pris en compte dans les mécanismes de traitement du dialogue intervisionnel par l'OBNL. En ce qui a trait aux volontaires, ils sont généralement issus de communautés non représentées dans les terrains qu'ils découvrent au contact des OBNL œuvrant en Asie de l'ouest. Afin que leur présence n'entrave pas le savant mélange d'une diversité représentative des milieux dans lesquels évoluent les projets de l'OBNL, ils doivent donc être inclus dans ce dialogue et ce d'une manière étudiée. Si le poids des perspectives qu'ils apportent est utilisé à bon escient, celles-ci pourront alors aider les autres participants à consolider leur intégration, par la pratique, des concepts fondamentaux du dialogue intervisionnel, comme la compassion, le pluralisme, le discernement ou encore le respect et l'ouverture à l'inconnu. De même, en ce qui concerne les donateurs, leurs perspectives culturelles et religieuses peuvent venir

entraver le bon fonctionnement de certains projets en créant des incitations à modifier leurs orientations par le biais de leviers financiers. Pour parer ces éventualités, il serait intéressant d'inclure les donateurs, dépendamment de leur importance et de leur fidélité à l'OBNL, dans la conception du dialogue intervisionnel qui grandit en son sein. Devenir acteur de ce dialogue pourrait les aider à dépasser leur vision exclusive et communautariste et les ouvrir à une plus grande compassion envers des perspectives leur étant jusque-là étrangères. Cela pourra également influencer positivement leurs rapports avec les OBNL, qui parfois tiennent du jeu de rôle, l'OBNL s'appliquant à montrer aux donateurs, lors de leurs visites, une image embellie et simplifiée de la réalité du terrain qu'ils doivent affronter.

Finalement, dans des contextes où le multireligieux et le multiculturalisme en forment la mosaïque de fond, il est plus que jamais nécessaire de converger vers des similarités et des valeurs communes. Aider les participants à exprimer leurs perspectives en laissant trop de places aux spécificités de chacune peut en effet s'avérer être une entrave à la réussite de l'entreprise. Nous pouvons l'apercevoir dans la critique du multiculturalisme par Barthoux (2008), qui, commentant les réflexions sur les souffrances et les bienfaits qu'engendrent le dépaysement de Todorov (1996)²⁰⁴, dit :

Le multiculturalisme communautariste est d'autant plus aliénant pour la liberté de l'homme que les groupes dont il revendique haut et fort la reconnaissance de l'identité sont justement ceux qui sont imposés : le sexe et l'ethnie ; le multiculturalisme commet donc l'erreur d'insister « sur l'appartenance d'origine plutôt que sur l'accomplissement personnel », contribuant ainsi à « l'épanouissement de l'orgueil ethnique ».²⁰⁵

Il conclut d'ailleurs son analyse de la culture transmise par l'école en disant : « l'école ne doit pas enfermer les élèves dans les particularités du groupe ou leur enseigner l'orgueil ethnique »²⁰⁶. La construction d'un dialogue intervisionnel dans ces OBNL doit donc éviter de tomber dans un particularisme ostracisant et fermant la porte à la coopération. Il faudra pour cela, lors du développement de ce dialogue, être vigilant à soulever les particularités de chaque perspective, avec l'objectif de s'y appuyer afin d'en trouver les similarités et en dégager des enjeux et des objectifs communs. La (re)connaissance complémentaire des

²⁰⁴ Tzvetan Todorov, *L'Homme dépaycé* (Le Seuil, 1996).

²⁰⁵ Gérard Barthoux, *L'école à l'épreuve des cultures: Préface de Jean-François Mattéi* (Presses Universitaires de France, 2008), p 129.

²⁰⁶ Barthoux, p 153.

particularités et des similarités de l'ensemble des perspectives constituant ce dialogue pourra alors servir de base à des actions de solidarité prenant appuies sur des valeurs ainsi que des objectifs communs, œuvrant pour une construction globale de la paix.

CONCLUSION GÉNÉRALE

Pour conclure, nous proposons une synthèse du contenu de notre travail, ainsi que de son apport et des défis qui en ont découlé. Nous nous attarderons également sur l'équilibre essentiel à maintenir dans ce contexte entre éléments religieux et séculier. Finalement, nous introduirons la plus-value que peut constituer l'intégration d'une approche intervisionnelle dans le travail de ces OBNL aconfessionnels en tant qu'agents de construction de la paix.

Synthèse

L'enjeu de notre mémoire était de comprendre comment les OBNL aconfessionnels, œuvrant auprès des populations confessionnelles réfugiées au Liban, traitaient-ils des dimensions interreligieuses et interculturelles dans leur fonctionnement interne, ainsi que dans leur mode d'intervention auprès des populations confessionnelles réfugiées et/ou vulnérables avec lesquelles ils travaillent.

Dans un premier temps, nous avons cherché à définir les contours de notre problématique et présenter les différents concepts sur lesquels nous nous sommes appuyés pour y répondre. Outre l'exploration des statuts des protagonistes de notre étude, nous avons également décidé de limiter notre recherche selon trois axes d'analyse : la présence d'identités plurielles, les dynamiques de pouvoir et les dynamiques *in-group* et *out-group*. Ces théories nous ont paru pertinentes pour rentrer dans notre sujet puisqu'elles posent les obstacles principaux auxquels les OBNL devront faire face s'ils veulent développer des formes de dialogues interreligieux et interculturels efficaces. Nous introduisons également, à ce stade, les principes de l'approche intervisionnelle, qui s'avère représenter une solution efficace pour répondre à ces défis. Nous avons fini par discuter des apports de cette recherche, tant dans le milieu académique qu'humanitaire, et des aléas de notre démarche sur le terrain.

Dans un second temps, nous nous sommes intéressées au contexte de notre terrain. Nous nous sommes attachées à relater les faits historiques et à décrire le paysage culturel et religieux libanais, nous permettant de mieux comprendre les rapports ambivalents syro-libanais. Cela nous a permis d'évaluer les enjeux politiques et économiques que la présence des réfugiés syriens soulève, ainsi que les élans de solidarité et de répulsion qu'ils déclenchent. Approchant par ce biais les conditions de vie, tant psychologiques que physiques des réfugiés, il nous a été plus aisé de formuler des pistes de réponse plus appropriées à leurs besoins. Nous avons ensuite présenté les profils des protagonistes de notre étude, à savoir les quatre OBNL (Amel, Arcenciel, Jusoor et l'IECD Liban) avec lesquels nous avons travaillé, les populations réfugiées et/ou vulnérables qui constituent leurs bénéficiaires et les répondants qui ont participé à nos entrevues individuelles semi-dirigées.

Dans un troisième temps, nous avons présenté les résultats de notre analyse. S'intéressant d'abord aux traitements des dialogues interreligieux et interculturels dans les OBNL, nous avons observé que ces derniers, bien que restant officiels, étaient présents à de nombreux endroits. Ils s'avèrent notamment inclus dans les processus de recrutement et les formations proposées aux employés et aux bénévoles. Des approches interreligieuses et interculturelles apparaissent également dans les aménagements d'horaires, les fêtes célébrées et les libertés vestimentaires. Elles sont aussi la cause d'une multitude de discussions et du développement de certains projets pour sensibiliser les populations à la gestion des différences culturelles et religieuses et créer des espaces de solidarité et d'échanges. Cet état des lieux met en exergue certains outils pouvant développer ces processus, comme les programmes de volontariat, l'analyse des réactions des bénéficiaires pour améliorer la mise en confiance et la première approche, ou encore l'approfondissement de la vision même de l'espace physique des centres des OBNL, comme lieux privilégiés de rencontre et d'échange entre les communautés. Nous avons ensuite cherché à comprendre la place des identités pluriscopes dans le fonctionnement des OBNL et leurs rapports avec leurs bénéficiaires. L'histoire tumultueuse syro-libanaise s'avère par exemple avoir des conséquences sur les identités mises en avant par les Libanais et les Syriens lorsqu'ils sont amenés à travailler ensemble, modelant les formes de dialogues qui en résultent. L'instinct des OBNL privilégiant l'embauche *center based* et l'approche CBR permet alors de pallier les frictions pouvant en résulter. Nous avons par

la suite analysé l'impact des dynamiques de pouvoir sur l'introduction de ces formes de dialogues interreligieux et interculturels. Cela à mener à l'identification de relations issues du triangle de Karpman (1968), notamment entre les bénéficiaires et les membres des OBNL, mais aussi à une corrélation entre niveau hiérarchique et présence d'une diversité culturelle et/ou religieuse, l'accession à de plus hauts niveaux hiérarchiques menant souvent à sa raréfaction. Finalement, nous avons cherché la présence de tendances à la création d'*in-group* et d'*out-group* chez les protagonistes de notre étude, pour mesurer leur impact sur le développement des formes de dialogues interreligieux et interculturels. Nous avons répertorié ce type de dynamique à la fois entre les différents niveaux hiérarchiques des OBNL et entre leurs membres et les bénéficiaires avec lesquels ils travaillent. Ces distinctions communautaires peuvent apparaître selon des biais culturels ou religieux. Ils émanent d'individus se sentant attaqués dans une ou plusieurs de leurs identités, que cela fasse suite à à une situation particulière, une discrimination perçue ou une orientation religieuse ou culturelle attribuée à l'OBNL. Leur statut aconfessionnel semble également provoquer cette tendance, dans un pays où l'identification de l'autre passe par sa confession.

Dans un quatrième temps, nous avons repris cette analyse de manière transversale pour en dégager une comparaison entre les modèles d'OBNL libanais et étranger, dans leur approche des dialogues interreligieux et interculturels. Le modèle libanais s'avère ainsi plus efficace sur son terrain d'action, développant plus naturellement une approche multireligieuse et multiculturelle, épousant davantage les besoins et les exigences des populations qui en sont bénéficiaires. Ces OBNL ont également un sens plus affiné dans la sélection de leurs partenaires, valorisant une certaine diversité religieuse et culturelle. En sélectionnant leur personnel, ils effectuent un savant mélange entre diversité et ressemblances identitaires, afin de combler les fossés qui enrayent la confiance que leur accorde leurs bénéficiaires et ainsi agir en profondeur dans l'aide qu'ils leur fournissent. Bien que ces OBNL démontrent une meilleure aptitude à l'intégration d'approches interreligieuses et interculturelles, ils laissent paraître d'autres faiblesses. En effet, la richesse multireligieuse et multiculturelle du terrain sur lequel ils ont vu le jour se tord dans des visions communautaristes qui la pillent. Leur catégorisation et leur affiliation à certains courants devient inévitable et la recherche d'une quelconque notion de neutralité s'avère irréaliste. De plus, les OBNL libanais ne sont pas à l'abri de dynamiques de pouvoir

antiproductives comme il est fait mention dans notre troisième chapitre, ce qui peut amener à une détérioration de l'efficacité de leurs actions. Afin de présenter un modèle de traitement du dialogue viable dans un contexte ouest-asiatique, il est donc pertinent de partir du modèle d'OBNL libanais, plus efficace sur cette région et d'y incorporer des formations et des processus permettant le développement d'une approche intervisionnelle du dialogue. En effet, cette approche permet une intégration des dialogues interreligieux et interculturels, en y incluant les différentes visions du monde présentes chez nos protagonistes. De cette manière, les OBNL pourront lutter contre les dynamiques de pouvoir indésirables, mais aussi valoriser une certaine diversité en l'axant sur les similarités et le partage de valeurs communes pour encourager la mise en place d'actions et d'objectifs communs. Cette approche leur permettra également de reconnaître les mécanismes de repli identitaire et de méfiances chez leurs bénéficiaires et les prévenir afin de faciliter leur collaboration. Finalement, Les OBNL seront ainsi à même d'intégrer de la bonne façon d'autres types d'acteurs pouvant consolider ce dialogue, comme les donateurs et les bénévoles ponctuels.

Du religieux et du séculier

Notre recherche ne s'est pas uniquement intéressée aux OBNL aconfessionnels en tant qu'acteurs humanitaires dans la réponse à l'urgence de la gestion des flux de réfugiés. Elle a également constaté que ces OBNL pouvaient incarner, à travers un dialogue avec ces réfugiés, un pont entre le religieux et le séculier. Comme le résume Reid (2017) dans son examen du livre de Mavelli et Wilson (2016)²⁰⁷ qui s'interroge, dans sa première partie, sur la division entre l'aide religieuse et séculière apportée aux réfugiés dans un contexte humanitaire :

The resurgence of religion today is therefore seen by the authors of this section as an opportunity to complement a secular logic of solidarity that dominates global humanitarianism – a logic which is concerned with rationality, neutrality, and

²⁰⁷ Mavelli, Luca, et Erin K. Wilson, dir., *The Refugee Crisis and Religion: Secularism, Security and Hospitality in Question*, Rowman & Littlefield International, Ltd. (United States of America, 2016). https://www.academia.edu/31689447/The_Refugee_Crisis_and_Religion_Secularism_Security_and_Hospitality_in_Question.

materiality. This section shows how the secular privatisation and marginalisation of religion can result in the neglect of spiritual and moral resources which can be essential to understanding experiences of suffering and exile. An appreciation of how the religious and secular may benefit from each other within a “post-secular framework where caring for the other is the ultimate ethos”, is the key.²⁰⁸

Comme nous avons tendu à le démontrer dans cette étude, nous pensons également que la clef du succès de l'action de ces OBNL passe par une compréhension et une complémentarité d'une approche religieuse et séculière de l'aide humanitaire. Les dialogues interreligieux et interculturels, ainsi que l'approche interventionnelle qui s'en nourrit, sont alors d'excellents outils pour comprendre l'importance de ces deux éléments et intégrer plus aisément une vision multireligieuse et multiculturelle à l'approche séculière de ces OBNL. Ceci leur permetta ainsi d'avoir une meilleure compréhension des visions du monde développées par leurs bénéficiaires.

Limites et défis de notre recherche

Les premiers éléments qui imposèrent un cadre limitatif à notre recherche furent son étendue spatiale et temporelle. Disposant d'un an, nous avons choisi de nous concentrer sur quatre OBNL afin de pouvoir consacrer à chacune plusieurs mois d'observation et ainsi rendre compte d'une analyse plus approfondie. Cette condition temporelle a aussi eu des conséquences sur notre échantillonnage. Par exemple, les femmes y sont largement majoritaires. Comme nous l'avons déjà abordé, ce biais tient en partie des caractéristiques même du secteur humanitaire, combinées à celles du domaine de l'éducation, qui présente un taux plus élevé de professionnelles, ne nous laissant que peu de marge au niveau de la diversité du genre de nos répondants. Au lancement de notre étude, nous souhaitions suivre des actions prenant place dans la région de Beyrouth, ainsi que dans la région de la Beqaa, particulièrement touchée par les vagues d'immigration des réfugiés syriens et présentant des caractéristiques de pauvreté extrême. Il s'est pourtant avéré plus compliqué, une fois sur place, d'aller explorer les environs de la Beqaa et la réalité des projets qui y prenaient place. Le temps et les moyens qui nous étaient impartis rendaient difficile la régularité de

²⁰⁸ Annelise Reid. « Review of The Refugee Crisis and Religion: Secularism, Security and Hospitality in Question. Edited by Luca Mavelli and Erin K. Wilson. », *Etnofoor* 29, n° 2 (2017) : 115-18.

nos visites, les actions dans cette région ne représentent donc finalement qu'un quart de nos observations, contre trois-quarts dans la région de Beyrouth. Ce cadre spatio-temporel donne donc une image partielle du milieu des OBNL aconfessionnels dans ce contexte, étant donné l'ampleur du phénomène. Il est certain qu'un enrichissement de cette recherche par l'observation d'autres OBNL dans ce même contexte permettra de fournir davantage d'éléments pour affiner un modèle de traitement des dialogues interreligieux et interculturels fonctionnel dans la région ouest-asiatique.

Les axes d'analyse sur lesquels nous avons appuyé l'étude des différentes formes de dialogues interreligieux et interculturels développés par les OBNL et leurs bénéficiaires, ne nous sont apparus qu'après avoir effectué nos observations et nos entrevues. C'est au cours de nos recherches que des éléments liés aux identités multiples des protagonistes et au développement de diverses dynamiques de pouvoir ont fait surface et ont d'eux-mêmes mis en avant les axes saillants de notre analyse. Il est normal que ces thématiques n'apparaissent donc pas dans nos questionnaires d'entrevue, nous étant nourris directement des réponses à ceux-ci pour les élaborer.

Finalement, une certaine subjectivité inhérente à notre posture d'observatrice participante est envisageable. Bien que nous ne nous soyons pas attachées à un OBNL plus qu'à un autre durant notre recherche, travailler durant plusieurs mois avec chacun d'entre eux nous a fait reconnaître la puissance de leur travail. Cette recherche visant à permettre l'amélioration de leur travail, nous pensons que, si subjectivité il y a, elle n'a pas entaché la pertinence des éléments constitutifs de notre étude, puisque notre critique de leur fonctionnement a toujours poursuivi un objectif de soutien à leurs actions. Nous espérons, par cette recherche, donner à ces OBNL des pistes d'améliorations dans leur communication intra-organisationnelle, ainsi que celle établie avec leurs bénéficiaires, pour faciliter leurs actions et l'aide qu'ils sont à même de fournir.

En plus d'aider les OBNL aconfessionnels dans leur travail, la mise en place d'une approche intervisionnelle dans leur manière de dialoguer leur permettra d'entrer pleinement dans leur autre rôle primordial, en agissant comme des agents de construction de la paix. Comme les répertorie Brodeur (2017), pour construire cette paix, les organismes se doivent de suivre six principes dans le développement de leur approche intervisionnelle :

- 1) placer le dialogue au cœur de la construction de la paix,
- 2) promouvoir la (re)construction de relations basées sur la confiance afin d'améliorer la cohésion sociale,
- 3) accroître la conscience du savoir-faire relié à l'amélioration des relations humaines, tant locale que globale,
- 4) reconnaître l'importance d'intégrer les identités religieuses et non-religieuses dans les dialogues inter-groupes,
- 5) relier l'héritage de plus d'un siècle d'histoire du dialogue interreligieux et des dialogues interculturels avec les plus récents développements dans la compréhension académique de la construction de la paix, et
- 6) intégrer au mouvement de la paix les millions de personnes de par le monde qui pratiquent à petite ou grande échelle une forme ou l'autre du dialogue interculturel et/ou interreligieux.²⁰⁹

Ces principes mettent notamment en évidence qu'il est du devoir de ces OBNL aconfessionnels d'inclure à travers ce dialogue les visions du monde religieuses qui les entourent, mais aussi de faire accepter et entrer en dialogue leur propre vision du monde non religieuse. Ces principes mettent également en relief l'enrichissement issu de la mise en application de formes variées permettant des dialogues interreligieux et interculturels. Cet enrichissement leur permettra d'atteindre des niveaux plus élevés de confiance et de compréhension de l'histoire des régions dans lesquels ils œuvrent, ce qui est essentiel pour la bonne marche de leurs projets.

²⁰⁹ Brodeur, « Atelier : Dialogue Inter-Visions du Monde (DIVM) », diapositive 43.

BIBLIOGRAPHIE

- Agier, Michel. « De nouvelles villes : les camps de réfugiés ». *Les Annales de la Recherche Urbaine* 91, n° 1 (2001) : 128-36. <https://doi.org/10.3406/aru.2001.2443>.
- Ahmed, Shamima, et David M. Potter. *NGOs in international politics*. Vol. 48. Kumarian Press Bloomfield, CT, 2006.
- Amnesty International. « LA CRISE DES RÉFUGIÉS SYRIENS EN QUELQUES CHIFFRES », 4 septembre 2015. Consulté le 12 août 2019. <https://amnistie.ca/sinformer/communiques/international/2015/syrie/crise-refugies-syriens-en-quelques-chiffres>.
- Audet, François, Francis Paquette, et Stéphanie Bergeron. « Religious nongovernmental organisations and Canadian international aid, 2001–2010: a preliminary study ». *Canadian Journal of Development Studies / Revue canadienne d'études du développement* 34, n° 2 (1 juin 2013) : 291-320. <https://doi.org/10.1080/02255189.2013.794721>.
- Aymes, Marc, et Stéphane Péquignot. « Questions d'identité : l'apport de Fredrik Barth ». *Labyrinthe*, n° 7 (30 octobre 2000) : 43-47. <https://doi.org/10.4000/labyrinthe.503>.
- Balanche, Fabrice. « Les travailleurs syriens au Liban ou la complémentarité de deux systèmes d'oppression ». *Le Monde diplomatique*, Editions Arabes, mars 2007, 6.
- Banque Mondiale, Global Development Finance. « Stocks de la dette extérieure (% du RNB) - Lebanon | Data ». La Banque Mondiale BIRD - IDA Données, 2018. <https://donnees.banquemondiale.org/indicateur/DT.DOD.DECT.GN.ZS?locations=LB&w=chart>.
- Baron, Xavier. *Histoire du Liban*. Tallandier, 2017.
- Barth, Fredrik. « L'identité pathane et sa préservation ». Traduit par Marc Aymes et Stéphane Péquignot. *Labyrinthe*, n° 7 (30 octobre 2000) : 48-65. <https://doi.org/10.4000/labyrinthe.504>.
- Barthoux, Gérard. *L'école à l'épreuve des cultures: Préface de Jean-François Mattéi*. Intervention philosophique. Presses Universitaires de France, 2008.
- Berger, Julia. « Les organisations non gouvernementales religieuses. Quelques pistes de recherche ». *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale, Paris, L'Harmattan*, Religion en questions, 2007, 23–40.
- . « Religious Nongovernmental Organizations: An Exploratory Analysis ». *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations* 14, n° 1 (1 mars 2003) : 15-39. <https://doi.org/10.1023/A:1022988804887>.
- Boczek, Boleslaw Adam. *International Law: A Dictionary*. Scarecrow Press, 2005.
- Bourdieu, Pierre. « Genesis and structure of the religious field ». *Comparative social research* 13, n° 1 (1991) : 1–44.
- Brodeur, Patrice. « Atelier : Dialogue Inter-Visions du Monde (DIVM) ». DIVM-B, Institut d'études religieuses - Faculté des Arts et des Sciences - Université de Montréal, 30 novembre 2017.
- . « Chapitre 9. Vers une étude critique appliquée de la religion ». Dans *La religion dans la sphère publique*, sous la direction de Solange Lefebvre, 198-219. Paramètres. Montréal : Presses de l'Université de Montréal, 2018. <http://books.openedition.org/pum/10483>.
- . « Introduction to interworldview dialogue ». Dans *Transforming: Applying Spirituality, Emergent Creativity, and Reconciliation*, sous la direction de Vern Redekop et Gloria Redekop, Lexington Books., 2020.

- — —. « La commission Bouchard-Taylor et la perception des rapports entre « Québécois » et « musulmans » au Québec ». *Cahiers de recherche sociologique*, n° 46 (2008) : 95-107. <https://doi.org/10.7202/1002510ar>.
- — —. « Les tensions religieuses et internationales au Moyen-Orient : existe-t-il une menace islamiste ? » Dans *Les religions sur la scène mondiale*, par Solange Lefebvre et Robert R Crépeau, 101-16. Laval : Presses de l'Université Laval, 2010.
- Carrascal, Laura Ruiz de Elvira. « Les catégories à l'épreuve des " associations réelles " : Ni tout à fait laïques et développementalistes, ni tout à fait confessionnelles et de bienfaisance. Etude de cas de l'association Terre des Hommes Syrie ». *A contrario*, n° 18 (11 décembre 2012) : 79-96.
- Casalone, Manuela. « La scolarisation des enfants syriens au Liban ». *Hommes & Migrations* n° 1319, n° 4 (2017) : 115-17.
- Checrallah, Mireille Najm. « Comment constituer une association (ONG) ? » Commerce du Levant, 25 juin 2014. <https://www.lecommercedulevant.com/article/23680-comment-constituer-une-association-ong->.
- Clarke, Gerard. « Faith-Based Organizations and International Development: An Overview ». Dans *Development, Civil Society and Faith-Based Organizations: Bridging the Sacred and the Secular*, sous la direction de Gerard Clarke et Michael Jennings, Palgrave Macmillan., 17-45. Macmillan Publishers Limited, 2008. [//www.palgrave.com/br/book/9780230020016](http://www.palgrave.com/br/book/9780230020016).
- « Comparative Nonprofit Sector Project (CNP) | Johns Hopkins Center for Civil Society Studies ». 1991. <https://ccss.jhu.edu/research-projects/comparative-nonprofit-sector-project/>.
- Congrès des pouvoirs locaux et régionaux. « Les douze principes du dialogue interreligieux », mars 2006. <http://www.congress-intercultural.eu/fr/page/213-les-douze-principes-du-dialogue-interreligieux-au-niveau-local.html>.
- Deneulin, Séverine. *Religion in Development: Rewriting the Secular Script*. The University of Chicago Press Books. Zed Books Ltd., 2013.
- Destremau, Blandine. « L'espace du camp et la reproduction du provisoire : les camps de réfugiés palestiniens de Wihdat et de Jabal Hussein à Amman ». Dans *Moyen-Orient : migrations, démocratisation, médiations*, sous la direction de Riccardo Bocco et Mohammad-Reza Djalili, 83-99. International. Genève : Graduate Institute Publications, 2015. <http://books.openedition.org/iheid/4754>.
- Duriez, Bruno, François Mabilie, et Kathy Rousselet. *Les ONG confessionnelles. Religions et action internationale*. Religions en questions. Paris : L'Harmattan, 2007.
- Emerald, David. *The Power of TED: The Empowerment Dynamic*. Polaris Publishing, 2009.
- Faour, Ghaleb, Sébastien Velut, et Éric Verdeil. *Atlas du Liban: Territoires et société*. Presses de l'Ifpo, 2013.
- Ferris, Elizabeth. « Faith-based and secular humanitarian organizations ». *International Review of the Red Cross* 87, n° 858 (juin 2005) : 311-25. <https://doi.org/10.1017/S1816383100181366>.
- Fountain, Philip. « Le mythe des ONG religieuses : le retour de la religion dans les études du développement ». *International Development Policy | Revue internationale de politique de développement* 4, n° 4 (1 mars 2013) : 15-40. <https://doi.org/10.4000/poldev.1302>.
- Geisser, Vincent. « La question des réfugiés syriens au Liban : le réveil des fantômes du passé ». *Confluences Méditerranée* N° 87, n° 4 (2013) : 67-84.
- Gingerich, Tara R., Diane L. Moore, Robert Brodrick, et Carleigh Beriont. « Local Humanitarian Leadership and Religious Literacy: Engaging with Religion, Faith, and Faith Actors ». Research. Oxfam and Harvard Divinity School, 30 mars 2017. Consulté le 25 février 2018.

- <https://www.oxfamamerica.org/explore/research-publications/local-humanitarian-leadership-and-religious-literacy-engaging-with-religion-faith-and-faith-actors/>.
- Gosewinkel, Dieter. « Introduction. Histoire et fonctions de la propriété, Introduction. The history and functions of property ». Traduit par Laurent Cantagrel. *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, n° 61-1 (29 août 2014) : 7-25.
<https://doi.org/10.3917/rhmc.611.0007>.
- Harb, Mona. « La Dâhiye de Beyrouth : parcours d'une stigmatisation urbaine, consolidation d'un territoire politique ». *Genèses* 51, n° 2 (2003) : 70-91.
<https://doi.org/10.3917/gen.051.0070>.
- Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés. « Handbook on Procedures and Criteria for Determining Refugee Status under the 1951 Convention and the 1967 Protocol relating to the Status of Refugees ». UNHCR, février 2019.
<https://www.unhcr.org/publications/legal/3d58e13b4/handbook-procedures-criteria-determining-refugee-status-under-1951-convention.html>.
- . « Outil d'identification des situations de risque accru (avec guide d'utilisation) », juin 2008. <https://www.refworld.org/docid/487320de2.html>.
- Haut-Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés, et Coalition internationale sur la détention. « OUTIL D'EXAMEN DE LA VULNÉRABILITÉ - Déterminer et prendre en compte les situations de vulnérabilité : outils pour les systèmes d'asile et de migration », 2016.
- Haynes, Jeffrey. *Religion and Development - Conflict or Cooperation?* Palgrave Macmillan., 2007.
[//www.palgrave.com/br/book/9781403997906](http://www.palgrave.com/br/book/9781403997906).
- Karady, Victor. « Bonnes à tout faire et prostituées [dans la Hongrie d'ancien régime] ». *Actes de la Recherche en Sciences Sociales* 104, n° 1 (1994) : 3-17.
<https://doi.org/10.3406/arss.1994.3108>.
- . « Ethnicité, scolarisation et assimilation chez les juifs et les luthériens en Hongrie pendant la monarchie bicéphale (étude sociologique) ». *Hungarian Studies*, Akadémiai Kiado, 4, n° 1 (1988) : 23-41.
- Karpman, Stephen B. « Fairy tales and script drama analysis ». Sous la direction de Eric Berne et Warren D. Chenez. *Transactional Analysis Bulletin*, International Transactional Analysis Association, 7, n° 26 (1968) : 39-43.
- « L'afflux de réfugiés syriens, un "danger existentiel" pour le Liban, dit Sleiman à Paris ». *L'Orient-Le Jour*, 5 mars 2014. <https://www.lorientlejour.com/article/857438/lafflux-de-refugies-syriens-un-danger-existentiel-pour-le-liban-dit-sleiman-a-paris.html>.
- Lehmann, David. « L'économie miraculeuse de la religion: essai sur le capital social ». *Social Compass* 55, n° 4 (1 décembre 2008) : 457-77.
<https://doi.org/10.1177/0037768608097233>.
- Lochak, Danièle. « Étrangers, réfugiés, migrants : Hannah Arendt aujourd'hui ». Dans *Hannah Arendt. Crises de l'Etat-nation*, Sens & Tonka., 165-80, 2007. <https://hal-univ-paris10.archives-ouvertes.fr/hal-01728675/document>.
- Maalouf, Amin. *Les identités meurtrières*. 24^e éd. Editions Grasset & Fasquelle, 1998.
- Mavelli, Luca, et Erin K. Wilson, dir. *The Refugee Crisis and Religion: Secularism, Security and Hospitality in Question*. Rowman & Littlefield International, Ltd. United States of America, 2016.
https://www.academia.edu/31689447/The_Refugee_Crisis_and_Religion_Secularism_Security_and_Hospitality_in_Question.
- McGuire, Meredith B. *Religion: The Social Context, Fifth Edition*. Waveland Press, 2008.

- Meunier, Louise. « Le Liban débordé par l'afflux de réfugiés syriens ». *Le Commerce du Levant*, 31 janvier 2013. <https://www.lecommercedulevant.com/article/21580-le-liban-dbord-par-lafflux-de-rfugis-syriens>.
- Murphy, Amanda. « Religious vs. Non-Religious NGOs: A Volunteer's Perspective ». *Journalists for Human Rights*, 8 décembre 2012. <http://ssmu.mcgill.ca/jhrmcgill/2012/12/08/religious-vs-non-religious-ngos-a-volunteers-perspective/>.
- Mutin, Georges. « Du Maghreb au Moyen-Orient, un arc de crises ». 2002. Documentation photographique n°8027.
- « Normes UNHCR pour la planification des camps de réfugiés ». Consulté le 26 mars 2018. <http://hmf.enseiht.fr/travaux/CD0304/optsee/bei/5/binome2/normes.htm>.
- Olivier de Sardan, Jean-Pierre. « La rigueur du qualitatif. L'anthropologie comme science empirique ». *Espace Temps* 84, n° 1 (2004) : 38-50. <https://doi.org/10.3406/espat.2004.4237>.
- Paillé, Pierre. « Qualitative (analyse) ». Dans *Dictionnaire des méthodes qualitatives en sciences humaines et sociales*. Paris : A. Colin.
- Paillé, Pierre, et Alex Mucchielli. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. 4e éd. Armand Colin, 2016.
- Palard, Jacques. « Pouvoirs locaux et dialogue interreligieux. Les initiatives du Conseil de l'Europe entre relativisme culturel et régulation sociopolitique ». *Politique européenne*, L'Harmattan, 24, n° Dieu loin de Bruxelles. L'eupéanisation informelle du religieux (2008) : 43-60.
- Prygarine, Olexandre. « Les « vieux-croyants » (Lipovane) du delta du Danube ». *Cairn.info*, Ethnologie française, 34, n° 2 (2004) : 259-66. <https://doi.org/10.3917/ethn.042.0259>.
- Quéré, Jérôme. « Immigration: « La pire crise de réfugiés depuis la seconde guerre mondiale » ». BFM TV. Consulté le 4 novembre 2019. <https://www.bfmtv.com/international/immigration-la-pire-crise-de-refugies-depuis-la-seconde-guerre-mondiale-907315.html>.
- Reid, Annelise. « Review of The Refugee Crisis and Religion: Secularism, Security and Hospitality in Question. Edited by Luca Mavelli and Erin K. Wilson. » *Etnofoor* 29, n° 2 (2017) : 115-18.
- Renan, Ernest. *Discours et conférences*. Calmann-Lévy, 1887.
- Robert, Ludovic. « Gestion des identités religieuses en contexte scolaire : École internationale de Manosque ». Dans *Migrations et croyances: entre inculturation et acculturation*, sous la direction de Samia Amor, Denitsa Tsvetkova, et Patrice Brodeur. Les Cahiers scientifiques de l'Acfas. Acfas, 2016.
- Salamon, Lester M., et Helmut K. Anheier. « In search of the non-profit sector II: The problem of classification ». *Voluntas: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations* 3, n° 3 (1 décembre 1992) : 267-309. <https://doi.org/10.1007/BF01397460>.
- Saunders, Harold H. *A Public Peace Process: Sustained Dialogue to Transform Racial and Ethnic Conflicts*. Springer, 1999.
- Schwandt, Thomas A. *Dictionary of Qualitative Inquiry*. 2nd éd. SAGE Publications, 2001.
- Seurat, Michel. « IV - Les populations, l'état et la société ». Dans *La Syrie d'aujourd'hui*, sous la direction de André Raymond, 87-141. Connaissance du monde arabe. Aix-en-Provence : Institut de recherches et d'études sur les mondes arabes et musulmans, 2013. <http://books.openedition.org/iremam/731>.
- Tajfel, Henri. « Experiments in Intergroup Discrimination ». *Scientific American* 223 (1970) : 96-102.

- Thaut, Laura C. « The Role of Faith in Christian Faith-Based Humanitarian Agencies: Constructing the Taxonomy ». *VOLUNTAS: International Journal of Voluntary and Nonprofit Organizations* 4, n° 20 (2009) : 319-50. <https://doi.org/10.1007/s11266-009-9098-8>.
- Todorov, Tzvetan. *L'Homme dépaycé*. Le Seuil, 1996.
- Turbide, Johanne. « Introduction ». *Gestion* Vol. 30, n° 1 (2005) : 53-54.
- UNHCR Lebanon Country Office. « SYRIA REFUGEE RESPONSE: LEBANON Syrian Refugees Registered ». 31 octobre 2019.
- White, Bob W. « Jamais deux sans trois : la situation ethnographique et le rapport à l'autre ». Dans *Anthropologies réflexives : Modes de connaissance et formes d'expérience*, sous la direction de Marieke Blondet et Mickaële Lantin Mallet, 255-72. Nouvelles écritures de l'anthropologie. Lyon : Presses universitaires de Lyon, 2019. <http://books.openedition.org/pul/22212>.

ANNEXES

A1 Outil d'examen de la vulnérabilité (HCR et IDC)

Déterminer et prendre en compte les situations de vulnérabilité : outils pour les systèmes d'asile et de migration

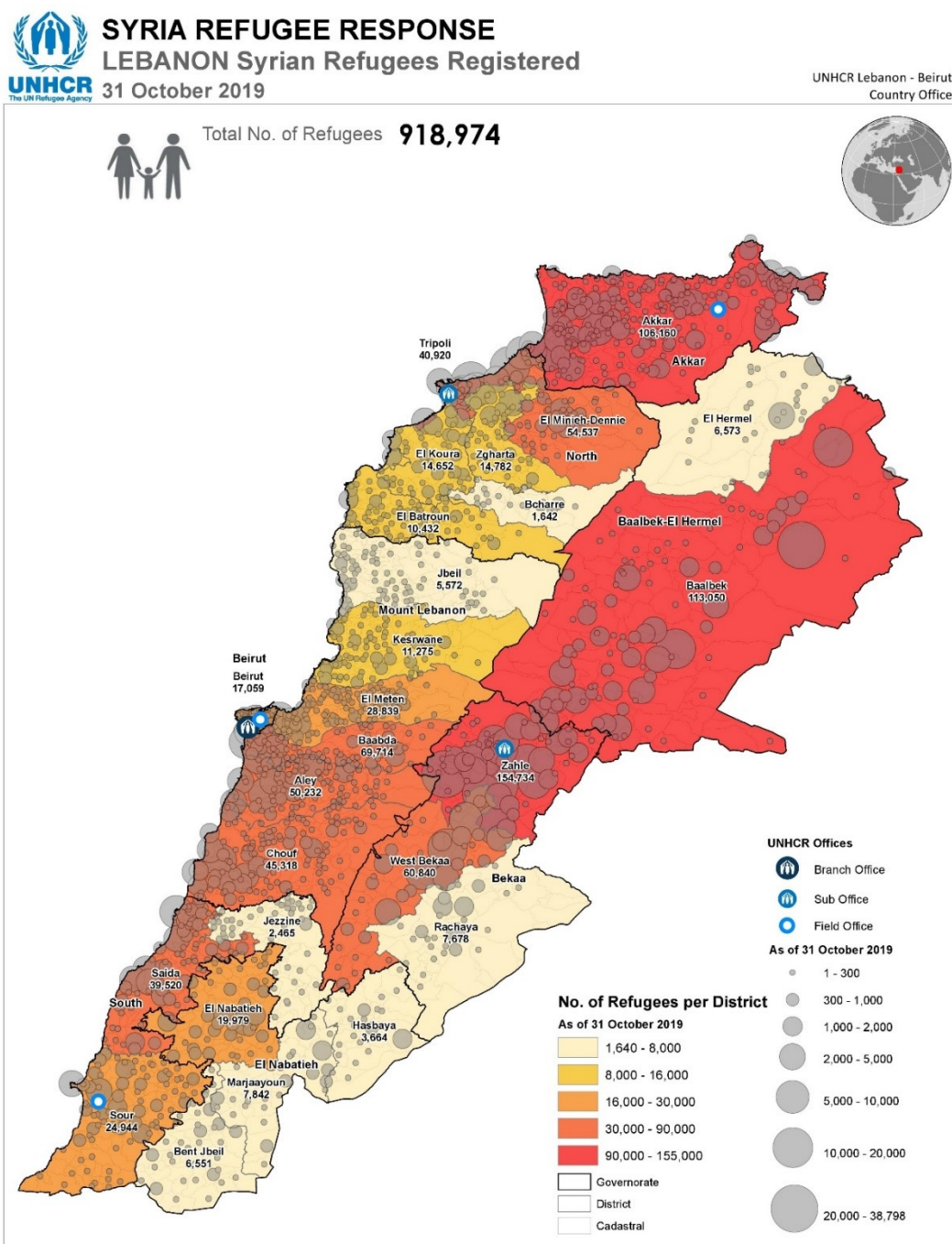
Résumé des situations de vulnérabilité identifiées

Domaine		Cocher
Enfants	Enfants non accompagnés ou séparés	
	Enfants accompagnés par leurs parents, d'autres membres de la famille ou des tuteurs	
Genre, Identité et orientation sexuelles	Femmes ou filles enceintes, ou mères allaitantes	
	Personne isolée ou principalement chargée d'une autre personne (enfant dépendant, personne âgée ou personne handicapée)	
	Femmes exposées au risque de violence sexuelle ou sexiste, ou adultes ou enfants victimes de violence familiale, d'exploitation ou d'abus	
	Personnes exposées au risque de violence en raison de leur orientation et/ou identité sexuelles (LGBTI : lesbiennes, gays, bisexuels, transgenres ou personnes intersexuées)	
Préoccupations liées à la santé et au bien-être	Santé physique	
	Santé mentale	
	Risque de suicide	
	Handicap	
	Personnes âgées	
	Addiction à des substances	
	Dénouement	
Besoins de protection	Réfugiés et demandeurs d'asile	
	Survivants de la torture et de traumatisme	
	Survivants de la violence sexuelle ou sexiste ou autre crimes violents	
	Victimes de la traite des personnes	
	Apatride	
Autre	Voir la section B : 8	

Évaluation en vue d'une intervention

Faible	Aucun facteur important de vulnérabilité n'est actuellement identifié. Le risque de danger pour la personne semble faible et il peut être géré par les facteurs de résilience actuels.	
Moyen	Une vulnérabilité importante pourrait se développer en l'absence de mesures d'appui de prévention. Il est recommandé de surveiller fréquemment la situation de vulnérabilité.	
Élevé	Une vulnérabilité importante est manifeste. Il est recommandé de procéder à une évaluation de suivi et d'élaborer un plan de prise en charge. Voir la description des risques de danger faite par l'interrogateur, y compris les propositions relatives aux besoins d'appui immédiat.	

A2 (Carte 1) État de la répartition des réfugiés syriens au Liban en 2019²¹⁰

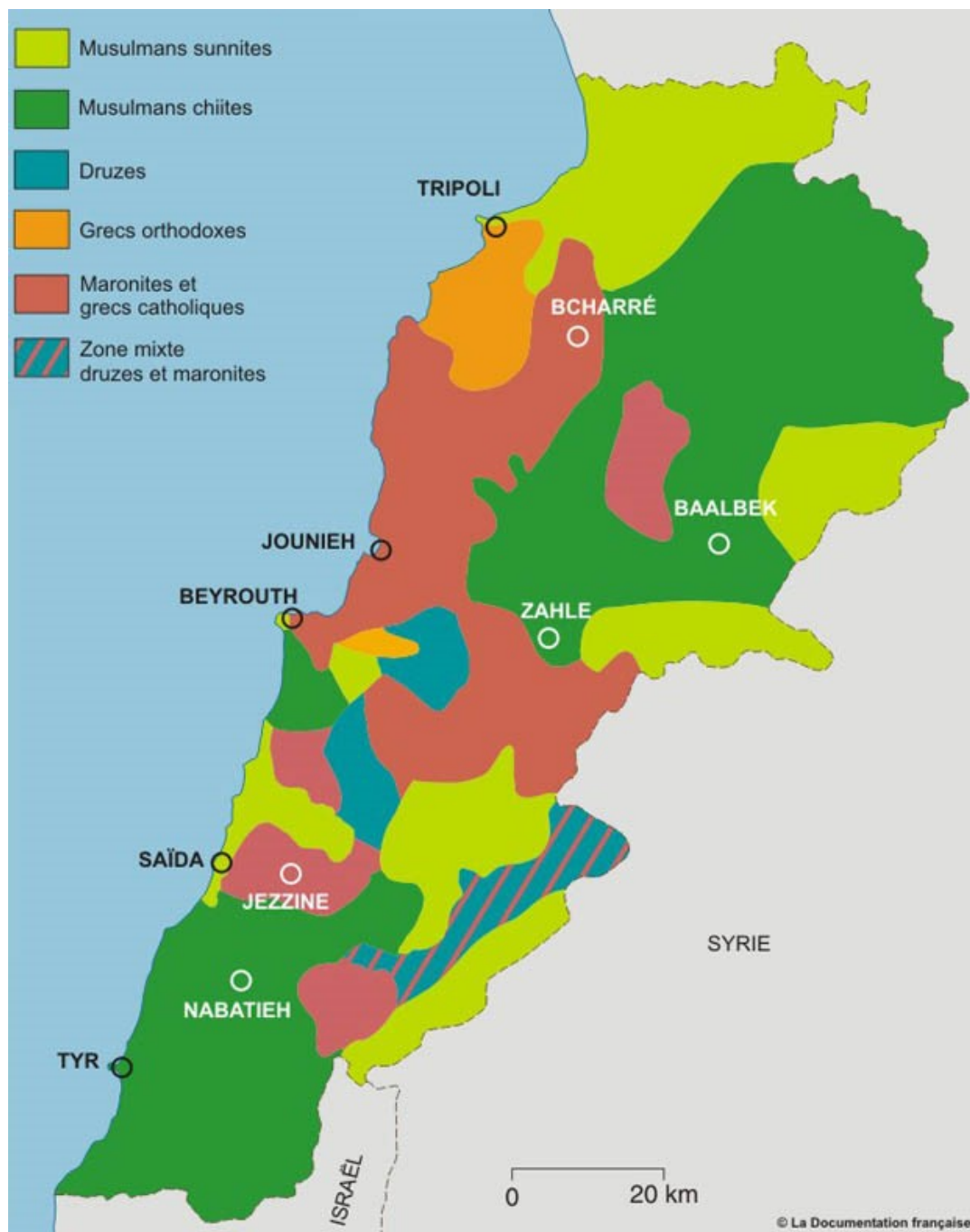


This map has been produced by the Inter-Agency Information Management Unit of UNHCR based on maps and material provided by the Government of Lebanon for operational purposes. It does not constitute an official United Nations map. The designations employed and the presentation of material on this map do not imply the expression of any opinion whatsoever on the part of the Secretariat of the United Nations concerning the legal status of any country, territory, city or area or of its authorities, or concerning the delimitation of its frontiers or boundaries.

Data Sources:
 - Refugee population and location data by UNHCR as of 31 October 2019. For more information on refugee data, contact Diana El Habr at elhabr@unhcr.org

GIS and Mapping by UNHCR Lebanon. For further information on map, contact Jas Ghosn at ghosn@unhcr.org or Maroun Sader at sader@unhcr.org

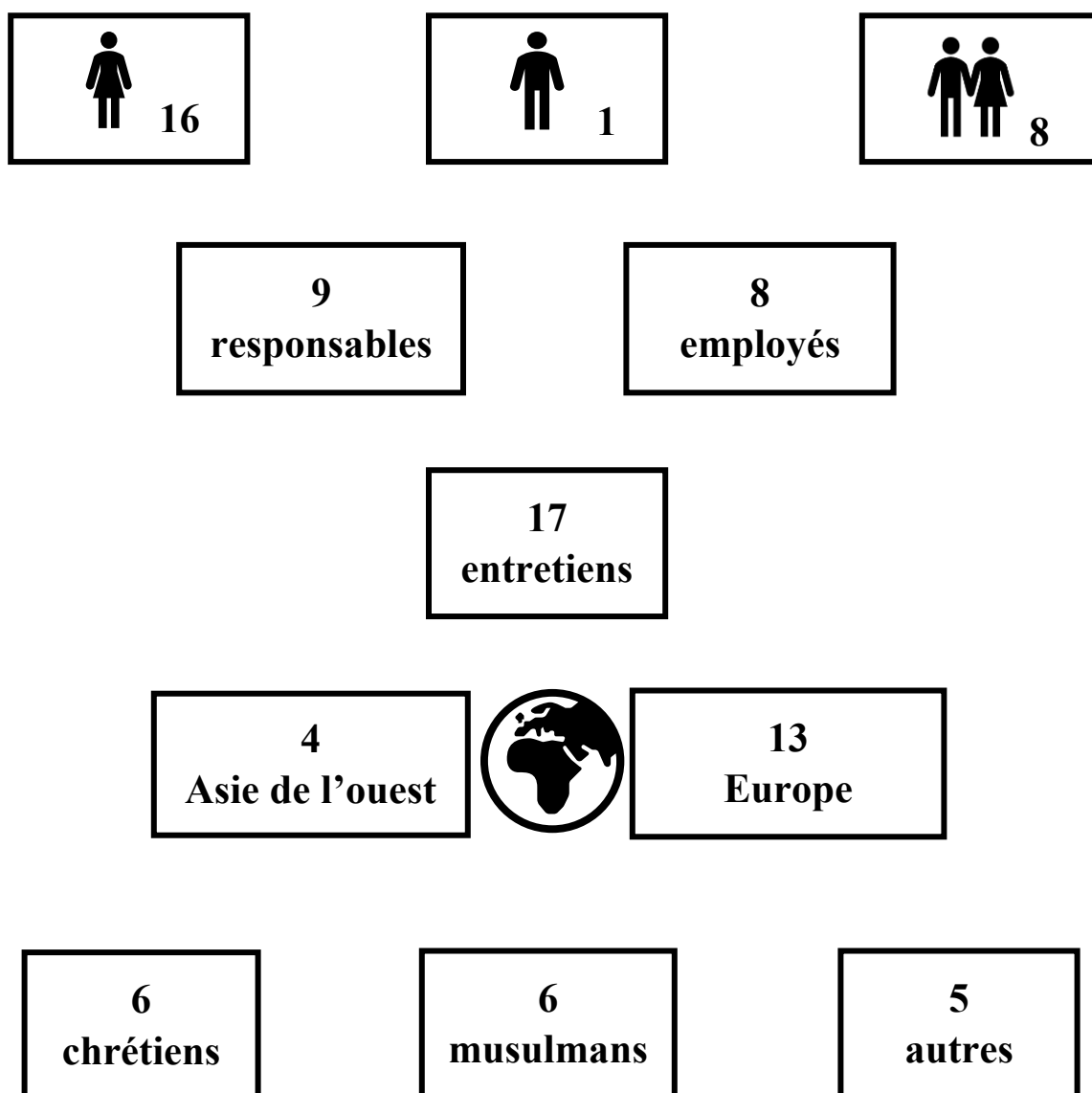
A3 (Carte 2) État de la répartition des communautés religieuses au Liban en 2002²¹¹



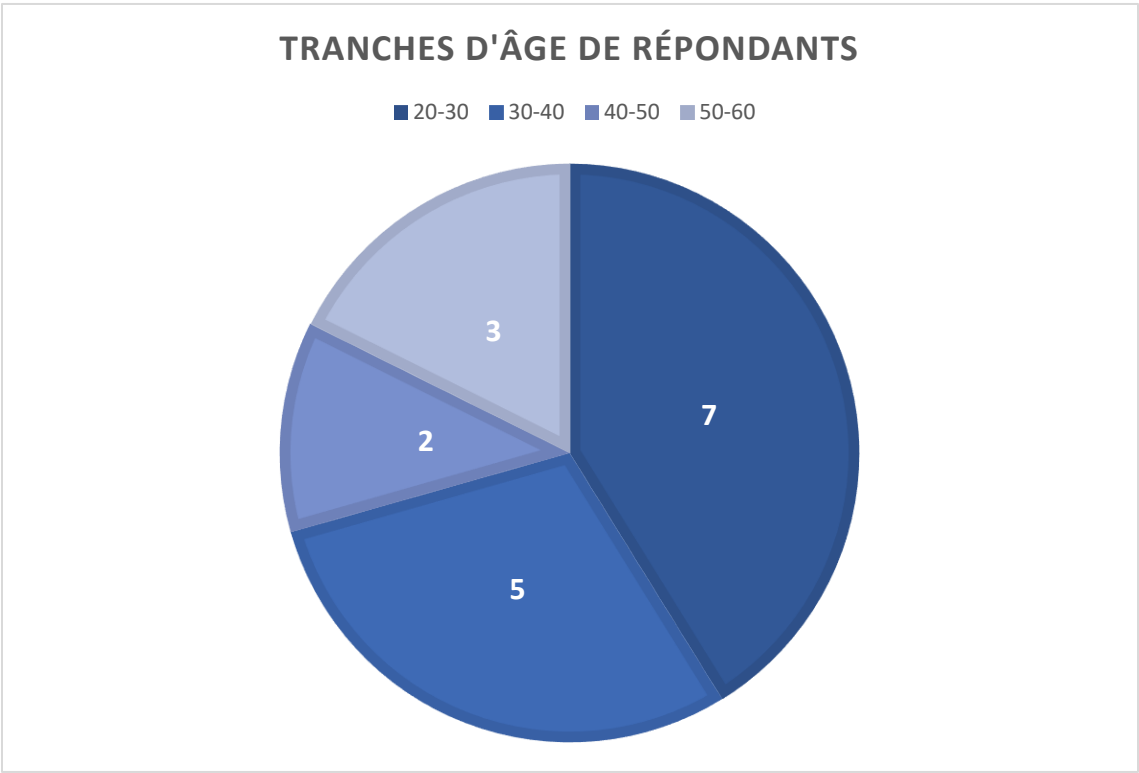
²¹⁰ UNHCR Lebanon Country Office. *SYRIA REFUGEE RESPONSE: LEBANON Syrian Refugees Registered*, 31 octobre 2019.

²¹¹ Georges Mutin. *Du Maghreb au Moyen-Orient, un arc de crises*, 2002, Documentation photographique n°8027.

A4 Statistiques générales sur les profils des répondants



Statistiques générales sur les profils des répondants (suite)



A5 Tableau récapitulatif des cours extrascolaires proposés aux enfants et aux parents

Dans le cadre des programmes éducatifs d'Amel, de Jusoor et de l'IECD

	Circle time	Identity class	Life skills	ICDP	Sessions de sensibilisation
Amel	Cible : enfants Thèmes : sociaux, culturels, religieux Exemples : le pardon, la gentillesse, la tolérance	-	Cible : enfants Thèmes : sociaux, religieux, culturels Exemples : accepter l'autre, parler de la différence	-	Cible : enfants et parents Thèmes : sociaux et culturels Exemples : l'égalité, la violence homme/femme, le harcèlement, le mariage précoce
Jusoor	Cible : enfants Thèmes : sociaux, religieux, culturels Exemples : le pardon, la gentillesse, la tolérance	Cible : enfants Thèmes : culture Exemples : géographie de la Syrie, éléments culturels syriens	-	Cible : enfants et parents Thèmes : sociaux, religieux, culturels Exemples : appréhender les mécanismes comportementaux faisant suite à un traumatisme de guerre, qu'est-ce que l'identité et qu'est-ce qui la constitue	-
IECD	-	-	Cible : enfants et parents Thèmes : sociaux, religieux, culturels Exemples : le mariage précoce, le harcèlement, une même religion pour différentes formes de pratiques Supplément : un groupe de parents particulièrement impliqué à monter deux spectacles sur le mariage précoce et le harcèlement, pour toucher les enfants	-	Cible : enfants et parents Thèmes : sociaux, religieux, culturels Exemples : les addictions, savoir se protéger, la construction personnelle, savoir communiquer et accueillir l'information, la tolérance

**A6 Matrice relationnelle et structurelle pour l'intégration d'un agenda du cœur
dans la consolidation de la paix²¹²**

1.0 FORMAT (environment)	2.0 KEY MESSAGES (objectives)	3.0 MESSENGERS (participants)	MOMENT OF CHOICE (love or not)
1.1 Safe container (CL) & Interdependence (IWV) <i>Well-being</i>	2.1 Look for core essence (CL) & Compassion (IWV) <i>Spiritual</i>	3.1 Healing intention (CL) & Radical respect (IWV) <i>Health</i>	Degrees of: Hardening of the heart or Expansion of the heart (vices vs virtues)
1.2 Non-polarizing (CL) & Diversity/Multiple identities (IWV) <i>Politics</i>	2.2 Open spirit, open to possibilities (CL) & Pluralism (IWV) <i>Culture</i>	3.2 Deep connection (CL) & Solidarity (IWV) <i>Psychology</i>	
1.3 Narratives/Personal stories (CL) & Power dynamics (IWV) <i>Sociology</i>	2.3 Deep Listening (CL) & Discernment (IWV) <i>Communication</i>	3.3 Compassionate listening (CL) & InterWorldView Leadership (IWV) <i>Ethics</i>	
(degrees of) Hardening of the heart or Expansion of the heart (vices vs virtues)			

²¹² Brodeur, « Introduction to interworldview dialogue ».

A7 Certificat éthique



Comité plurifacultaire d'éthique de la recherche

26 septembre 2018

Madame Hortense Leclercq-Olhagaray
Candidature à la maîtrise
FAS - Institut d'études religieuses

OBJET : Approbation éthique

Bonjour,


Le Comité plurifacultaire d'éthique de la recherche (CPER) a étudié le projet de recherche intitulé « Pratiques du dialogue interreligieux chez les organisations non religieuses oeuvrant auprès de la population des camps de réfugiés dans la région de Beyrouth » et a délivré le certificat d'éthique demandé suite à la satisfaction des exigences précédemment émises.

Notez qu'il y apparaît une mention relative à un suivi annuel et que le certificat comporte une date de fin de validité. En effet, afin de répondre aux exigences éthiques en vigueur au Canada et à l'Université de Montréal, nous devons exercer un suivi annuel auprès des chercheurs et étudiants-chercheurs.

De manière à rendre ce processus le plus simple possible et afin d'en tirer pour tous le plus grand profit, nous avons élaboré un court questionnaire qui vous permettra à la fois de satisfaire aux exigences du suivi et de nous faire part de vos commentaires et de vos besoins en matière d'éthique en cours de recherche. Ce questionnaire de suivi devra être rempli annuellement jusqu'à la fin du projet et pourra nous être retourné par courriel. La validité de l'approbation éthique est conditionnelle à ce suivi. Sur réception du dernier rapport de suivi en fin de projet, votre dossier sera clos.

Il est entendu que cela ne modifie en rien l'obligation pour le chercheur, tel qu'indiqué sur le certificat d'éthique, de signaler au CPER tout incident grave dès qu'il survient ou de lui faire part de tout changement anticipé au protocole de recherche.

Nous vous prions d'agréer, Madame, l'expression de nos sentiments les meilleurs.




Anne-Marie Émond, présidente par intérim
Comité plurifacultaire d'éthique de la recherche (CPER)
Université de Montréal

AME/sds

c. c. Gestion des certificats, BRDV
Patrice Brodeur, professeur agrégé, FAS - Institut d'études religieuses
Nathalie Roy, TGDE

p. j. Certificat CPER-18-062-P

adresse postale



www.cper.umontreal.ca

Téléphone : 

xxiv

A8 Formulaire de consentement des participants aux observations

Version française



FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT (observations)

« Traitement interne et externe du dialogue interreligieux et interculturel par les OBNL non religieux œuvrant auprès des populations confessionnelles réfugiées à Beyrouth. »

Qui dirige ce projet?

Moi, Hortense Leclercq-Olhagaray. Je suis étudiante en maîtrise à l'Université de Montréal à l'Institut d'études religieuses. Mon directeur de recherche pour ce projet de mémoire de maîtrise est M. Patrice Brodeur, également professeur à l'Institut d'études religieuses.

Description du projet

Mon projet a pour but de mieux comprendre les représentations et éléments religieux et culturels sur lesquelles se basent les OBNL (Organismes à But Non Lucratif) non-religieuses pour travailler avec des communautés majoritairement religieuses. Mon projet passe donc par cette étude de terrain, dans laquelle je vais travailler aux côtés des organismes que j'observerai afin de mieux comprendre leurs rapports avec les communautés réfugiées. Je pourrai ainsi mieux comprendre la manière dont les questions religieuses et culturelles sont traitées, si elles le sont et quelles formes de dialogues interreligieux et interculturel en découlent, autant au sein de l'organisme que dans sa relation avec la communauté des réfugiés. Travaillant dans le domaine du dialogue interreligieux et interculturel, mon but à long terme est de voir s'il serait envisageable d'inclure des mécanismes de dialogues interreligieux et interculturel plus efficace dans le fonctionnement et le mode d'action des organismes humanitaires non religieux œuvrant dans les camps de réfugiés.

Si je participe, qu'est-ce que j'aurai à faire?

Vous serez simplement observés dans le cadre de vos activités quotidiennes. Mes observations consistent à décrire ce que je vois et à établir une connexion avec ma question de recherche. De ce fait, j'ai simplement besoin d'être sûre que vous consentez à ce que je vous observe et à ce que je vous inclue (de manière non nominative) dans mes notes de terrain, qui me serviront de bases pour établir les conclusions et les potentielles recommandations que contiendront mon mémoire de maîtrise.

Y a-t-il des risques ou des avantages à participer à cette recherche?

Ma recherche représente un niveau de risque faible mais à prendre en considération. En effet mes notes d'observations ne contiendront aucun nom ou données nominatives qui seraient susceptible de vous faire reconnaître. Ce qui m'intéresse est contenu dans les actions des membres de l'organisation et leurs relations interpersonnelles. Je ne m'intéresse pas, dans mes observations aux profils des participants ou à des informations qui ne sont pas observables simplement depuis ma position. Il se peut également que votre participation soulève des questions auprès de votre entourage auquel cas je pourrai vous fournir davantage de documentation sur mon projet en fonction des aspects que vous souhaiteriez être plus à même d'expliquer, je serai également à votre disposition et à celle de toute personne souhaitant avoir davantage d'information afin d'éclaircir certains doutes.

Vous ne recevrez aucune compensation pour votre participation et vous n'en retirerez aucun avantage personnel. Votre participation pourrait cependant nous aider à mieux comprendre les différences d'appréciations religieuses et de représentations qui séparent l'OBNL des communautés réfugiées dont elle s'occupe. Prendre conscience de ces différences permettrait de s'en servir de manière productive pour améliorer le travail des OBNL auprès des communautés réfugiées à Beyrouth et ailleurs.

Ce projet a été approuvé par le Comité plurifacultaire d'éthique de la recherche de l'Université de Montréal.

Page 1 sur 3

Que ferez-vous avec mes réponses?

Je vais analyser l'ensemble de mes observations afin d'établir les représentations et éléments religieux sur lesquelles se basent le dialogue de l'organisation, dans le cadre d'une forme de dialogue interreligieux, que ce soit de façon formelle ou non, dans le fonctionnement de l'organisation et dans sa relation avec la communauté des réfugiés. Cela me servira de base pour déterminer si une forme améliorée de dialogue pourrait être considérée, ou au contraire n'aurait aucun impact sur le niveau d'efficacité de l'organisation. Les résultats feront partie de mon mémoire de maîtrise et seront diffusés uniquement dans le cadre de mes recherches.

À qui puis-je parler si j'ai des questions durant l'étude?

Pour toute question, vous pouvez me contacter au numéro suivant [REDACTED] ou à l'adresse suivante [REDACTED]. Plusieurs ressources sont à votre disposition. Ce projet a été approuvé par le Comité plurifacultaire d'éthique de la recherche de l'Université de Montréal. Pour toute préoccupation sur vos droits ou sur les responsabilités des chercheurs concernant votre participation à ce projet, vous pouvez contacter le comité par téléphone au [REDACTED] ou par courriel l'adresse [REDACTED] ou encore consulter le site Web : [REDACTED].

Comment puis-je donner mon accord pour participer à l'étude ?

En signant ce formulaire de consentement et en me le remettant. Je vous laisserai une copie du formulaire que vous pourrez conserver afin de vous y référer au besoin.

CONSENTEMENT

Déclaration du participant - participation

- Je comprends que je peux prendre mon temps pour réfléchir avant de donner mon accord ou non à ma participation.
- Je peux poser des questions à la chercheuse étudiante et exiger des réponses satisfaisantes.
- Je comprends qu'en participant à ce projet de recherche, je ne renonce à aucun de mes droits ni ne dégage les chercheurs de leurs responsabilités.
- J'ai pris connaissance du présent formulaire d'information et de consentement et j'accepte de participer au projet de recherche.

Signature du participant : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Déclaration du participant – usage secondaire des données

- Je comprends que je peux prendre mon temps pour réfléchir avant de donner mon accord ou non à ma participation.
- Je peux poser des questions à la chercheuse étudiante et exiger des réponses satisfaisantes.
- Je comprends qu'en participant à ce projet de recherche, je ne renonce à aucun de mes droits ni ne dégage les chercheurs de leurs responsabilités.
- J'ai pris connaissance du présent formulaire d'information et de consentement et j'accepte que les données retirées de ma participation soient utilisées dans ce projet de recherche, ses résultats et les publications scientifiques qui en découleront.

Signature du participant : _____ Date : _____

Ce projet a été approuvé par le Comité plurifacultaire d'éthique de la recherche de l'Université de Montréal.

Page 2 sur 3

Nom : _____ Prénom : _____

Engagement de la chercheuse étudiante

J'ai expliqué les conditions de participation au projet de recherche au participant. J'ai répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées et je me suis assuré de la compréhension du participant. Je m'engage, avec l'équipe de recherche, à respecter ce qui a été convenu au présent formulaire d'information et de consentement.

Signature de la chercheuse étudiante : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____



INFORMATION AND CONSENT FORM (observation)

"Internal and external treatment of interreligious and intercultural dialogue by non-religious NPOs working with denominational refugee populations in Beirut."

Who runs this project?

Me, Hortense Leclercq-Olhagaray. I am a student at the Institute of Religious Studies of the University of Montreal. My research director for this master's thesis project is Mr. Patrice Brodeur, also professor at the Institute of Religious Studies.

Project description

My project aims to better understand the religious and cultural representations and elements on which non-religious non-profit organizations (NPOs) rely to work with denominational refugee communities. Through this field study project, I will work alongside those organizations and I will be observing them to better understand their relationship with refugee communities. This will allow me to better understand how the religious and cultural questions are handled, if they are, and what forms of interreligious dialogue result, both within the organization and in its relationship with the refugee community. Working in the field of interreligious and intercultural dialogue, my long-term goal is to see if it would be feasible to include more effective mechanisms for interreligious and intercultural dialogue in the functioning and mode of action of non-religious humanitarian organizations operating in refugees' camps.

If I participate, what will I have to do?

You will simply be observed in the context of your daily activities. My observations consist in describing what I see and establishing a connection with my research question. As a result, I simply need to be sure that you consent to me observing you and including you (non-nominatively) in my field notes, which will serve as a basis for me to draw conclusions and the potential recommendations that will be contained in my master's thesis.

Are there any risks or benefits in participating in this research?

My research presents a low level of risk but to be taken into consideration. Indeed my notes of observations will contain no names or nominative data which would be likely to make you recognize. What interests me is contained in the actions of the members of the organization and their interpersonal relationships. I am not interested in my observations of participant profiles or information that is not observable simply from my position. It is also possible that your participation raises questions with your entourage in which case I will be able to give you more documentation about my project according to the aspects that you would like to be more able to explain, I will also be at your disposal and that anyone wishing to have more information to clarify some doubts.

You will not receive any compensation for your participation and you will not benefit personally. Your participation could, however, help us to better understand the differences in religious assessments and representations that separate the NPO from the refugee communities it deals with. Recognizing these differences would make it possible to use them productively to improve the work of NPOs in refugee communities in Beirut and elsewhere.

What will you do with my answers?

I will analyze all my observations in order to establish the religious representations and elements on which the dialogue of the organization is based, within the framework of a form of interreligious dialogue, whether formally or not, in the functioning of the organization and its relationship with the refugee community. This will serve as a basis for determining whether an improved form of dialogue

This project has been approved by the Multi-Faculty Research Ethics Committee of the Université de Montréal.

Page 1 of 3

could be considered, or on the contrary, would have no impact on the level of effectiveness of the organization. The results will be part of my master's thesis and will only be released as part of my research.

Who can I talk to if I have questions during the study?

If you have any questions, you can contact me at [redacted] or at [redacted].
[redacted]. Several resources are at your disposal.

This project has been approved by the Multi-Faculty Research Ethics Committee of the Université de Montréal. For any concerns about your rights or about the researchers' responsibilities regarding your participation in this project, you can contact the committee by phone at [redacted] or by email at [redacted] or consult the website : [redacted]

How can I agree to participate in the study?

By signing this consent form and giving it to me. I will leave you a copy of the form that you can keep for in case of future need.

CONSENT

Participant statement - participation

- I understand that I can take my time to think before agreeing or not to my participation.
- I can ask the student researcher questions and ask for satisfactory answers.
- I understand that by participating in this research project, I do not waive any of my rights or release researchers from their responsibilities.
- I have read the information of this consent form and I agree to participate in the research project.

Signature of the participant : _____ Date : _____

Surname : _____ Name : _____

Participant Declaration - Secondary Use of Data

- I understand that I can take my time to think before agreeing or not to my participation.
- I can ask the student researcher questions and ask for satisfactory answers.
- I understand that by participating in this research project, I do not waive any of my rights or release researchers from their responsibilities.
- I have read the information of this consent form and agree that the data from my participation will be used in this research project, its results and the resulting publications.

Signature of the participant : _____ Date : _____

Surname : _____ Name : _____

Commitment of the student researcher

I explained the conditions of participation in the research project to the participant. I responded to the best of my knowledge to the questions asked and made sure of the participant's understanding. I commit myself, along with the research team, to respect what has been agreed to in this information and consent form.

Signature of the student researcher : _____ Date : _____

Surname : _____ Name : _____

A9 Formulaire de consentement des participants aux entrevues

Version française



FORMULAIRE D'INFORMATION ET DE CONSENTEMENT (entrevues)

« Traitement interne et externe des dialogues interreligieux et interculturel par les OBNL non religieux œuvrant auprès des populations confessionnelles réfugiées à Beyrouth. »

Qui dirige ce projet?

Moi, Hortense Leclercq-Olhagaray. Je suis étudiante en maîtrise à l'Université de Montréal à l'Institut d'études religieuses. Mon directeur de recherche pour ce projet de mémoire de maîtrise est M. Patrice Brodeur, également professeur à l'Institut d'études religieuses.

Description du projet

Mon projet a pour but de mieux comprendre les représentations et éléments religieux et culturels sur lesquelles se basent les OBNL (Organismes à But Non Lucratif) non-religieuses pour travailler avec des communautés majoritairement religieuses. Mon projet passe donc par cette étude de terrain, dans laquelle je vais travailler aux côtés des organismes que j'observerai afin de mieux comprendre leurs rapports avec les communautés réfugiées. Je pourrai ainsi mieux comprendre la manière dont les questions religieuses et culturelles sont traitées, si elles le sont et quelles formes de dialogues interreligieux et interculturel en découlent, autant au sein de l'organisme que dans sa relation avec la communauté des réfugiés. Travaillant dans le domaine du dialogue interreligieux et interculturel, mon but à long terme est de voir s'il serait envisageable d'inclure des mécanismes de dialogues interreligieux et interculturel plus efficace dans le fonctionnement et le mode d'action des organismes humanitaires non religieux œuvrant dans les camps de réfugiés.

Si je participe, qu'est-ce que j'aurai à faire?

Vous aurez à participer à une entrevue avec moi durant laquelle je vous poserai des questions sur votre vie au sein de votre communauté (de bénévoles ou de réfugiés) ainsi que votre perception des relations entre membres de l'OBNL et de la communauté de réfugiés. L'entrevue devrait durer environ une heure et demi et avec votre permission, je vais l'enregistrer sur magnétophone afin de pouvoir ensuite transcrire ce que vous m'aurez dit sans rien oublier. Si vous préférez que je ne vous enregistre pas, je pourrai simplement prendre des notes.

Y a-t-il des risques ou des avantages à participer à cette recherche?

Ma recherche représente un niveau de risque faible mais à prendre en considération. Il se peut que votre récit de vie ressasse des expériences traumatisantes ou fasse ressurgir des souvenirs déplaisants. Soyez alors assuré que vous pourrez décider à tout moment de ne pas répondre à une question ou interrompre l'entrevue. Il se peut également que votre participation soulève des questions auprès de votre entourage auquel cas je pourrai vous fournir davantage de documentation sur mon projet en fonction des aspects que vous souhaiteriez être plus à même d'expliquer, je serai également à votre disposition et à celle de toute personne souhaitant avoir davantage d'information afin d'éclaircir certains doutes.

Vous ne recevrez aucune compensation pour votre participation et vous n'en retirerez aucun avantage personnel. Votre participation pourrait cependant nous aider à mieux comprendre les différences d'appréciations religieuses et de représentations qui séparent l'OBNL des communautés réfugiées dont elle s'occupe. Prendre conscience de ces différences permettrait de s'en servir de manière productive pour améliorer le travail des OBNL auprès des communautés réfugiées à Beyrouth et ailleurs.

Que ferez-vous avec mes réponses?

Ce projet a été approuvé par le Comité plurifacultaire d'éthique de la recherche de l'Université de Montréal.

Page 1 sur 3

Je vais analyser l'ensemble de mes observations afin d'établir les représentations et éléments religieux sur lesquelles se basent le dialogue de l'organisation, dans le cadre d'une forme de dialogue interreligieux, que ce soit de façon formelle ou non, dans le fonctionnement de l'organisation et dans sa relation avec la communauté des réfugiés. Cela me servira de base pour déterminer si une forme améliorée de dialogue pourrait être considérée, ou au contraire n'aurait aucun impact sur le niveau d'efficacité de l'organisation. Les résultats feront partie de mon mémoire de maîtrise et seront diffusés uniquement dans le cadre de mes recherches.

Est-ce que mes données personnelles seront protégées?

Aucune information permettant de vous identifier d'une façon ou d'une autre ne sera normalement publiée. Toutefois, s'il s'avère que certaines caractéristiques notamment concernant votre niveau de responsabilité dans l'organisme doivent nécessairement être citées pour rendre l'étude crédible, je vous en informerai avant la mise en route du processus de publication afin que vous puissiez exercer votre droit de rétractation. De plus, les renseignements recueillis seront conservés de manière confidentielle. Les enregistrements et les transcriptions seront gardés dans mon ordinateur, auquel j'ai seule l'accès, et de manière anonyme. Les enregistrements et toute information permettant de vous identifier seront détruits dès que leur transcription aura été effectuée et validée. Aucune information permettant de vous identifier ne sera conservée.

Les résultats généraux de mon projet pourraient être utilisés dans des publications ou des communications, mais toujours de façon anonyme, c'est-à-dire sans jamais nommer ou identifier les participants.

Est-ce que je suis obligé de répondre à toutes les questions et d'aller jusqu'au bout?

Non! Vous pouvez décider de ne pas répondre à une ou plusieurs questions. Vous pouvez aussi à tout moment décider que vous ne voulez plus participer à l'entrevue et que vous abandonnez le projet. Dans ce cas, vous pourrez même me demander de ne pas utiliser vos réponses pour ma recherche et de les détruire. Cependant, une fois que le processus de publication des données sera mis en route, je ne pourrai pas détruire les analyses et les résultats portant sur vos réponses, mais aucune information permettant de vous identifier ne sera publiée.

À qui puis-je parler si j'ai des questions durant l'étude?

Pour toute question, vous pouvez me contacter au numéro suivant [REDACTED] ou à l'adresse suivante [REDACTED]. Plusieurs ressources sont à votre disposition.

Ce projet a été approuvé par le Comité plurifacultaire d'éthique de la recherche de l'Université de Montréal. Pour toute préoccupation sur vos droits ou sur les responsabilités des chercheurs concernant votre participation à ce projet, vous pouvez contacter le comité par téléphone au [REDACTED] ou par courriel l'adresse [REDACTED] ou encore consulter le site Web : [REDACTED].

Comment puis-je donner mon accord pour participer à l'étude ?

En signant ce formulaire de consentement et en me le remettant. Je vous laisserai une copie du formulaire que vous pourrez conserver afin de vous y référer au besoin.

CONSENTEMENT

Déclaration du participant - participation

- Je comprends que je peux prendre mon temps pour réfléchir avant de donner mon accord ou non à ma participation.
- Je peux poser des questions à la chercheuse étudiante et exiger des réponses satisfaisantes.
- Je comprends qu'en participant à ce projet de recherche, je ne renonce à aucun de mes droits ni ne dégage les chercheurs de leurs responsabilités.
- J'ai pris connaissance du présent formulaire d'information et de consentement et j'accepte de participer au projet de recherche.

Je consens à ce que l'entrevue soit enregistrée : Oui ☐ Non ☐

Signature du participant : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Déclaration du participant - usage secondaire des données

- Je comprends que je peux prendre mon temps pour réfléchir avant de donner mon accord ou non à ma participation.
- Je peux poser des questions à la chercheuse étudiante et exiger des réponses satisfaisantes.
- Je comprends qu'en participant à ce projet de recherche, je ne renonce à aucun de mes droits ni ne dégage les chercheurs de leurs responsabilités.
- J'ai pris connaissance du présent formulaire d'information et de consentement et j'accepte que les données retirées de ma participation soient utilisées dans ce projet de recherche, ses résultats et les publications scientifiques qui en découleront.

Signature du participant : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____

Engagement de la chercheuse étudiante

J'ai expliqué les conditions de participation au projet de recherche au participant. J'ai répondu au meilleur de ma connaissance aux questions posées et je me suis assuré de la compréhension du participant. Je m'engage, avec l'équipe de recherche, à respecter ce qui a été convenu au présent formulaire d'information et de consentement.

Signature de la chercheuse étudiante : _____ Date : _____

Nom : _____ Prénom : _____



INFORMATION AND CONSENT FORM (interviews)

"Internal and external treatment of interreligious and intercultural dialogue by non-religious NPOs working with denominational refugee populations in Beirut."

Who runs this project?

Me, Hortense Leclercq-Olhagaray. I am a student at the Institute of Religious Studies of the University of Montreal. My research director for this master's thesis project is Mr. Patrice Brodeur, also professor at the Institute of Religious Studies.

Project description

My project aims to better understand the religious and cultural representations and elements on which non-religious non-profit organizations (NPOs) rely to work with denominational refugee communities. Through this field study project, I will work alongside those organizations and I will be observing them to better understand their relationship with refugee communities. This will allow me to better understand how the religious and cultural questions are handled, if they are, and what forms of interreligious dialogue result, both within the organization and in its relationship with the refugee community. Working in the field of interreligious and intercultural dialogue, my long-term goal is to see if it would be feasible to include more effective mechanisms for interreligious and intercultural dialogue in the functioning and mode of action of non-religious humanitarian organizations operating in refugees' camps.

If I participate, what will I have to do?

You will participate in an interview with me to discuss your life in your community (of volunteers or refugees) as well as your perception of the relationship between NPO members and the refugee community. The interview should last about an hour and a half and with your permission, I will record it on a tape recorder so that I can then transcribe what you have told me without forgetting anything. If you prefer that I do not register you, I can just take notes.

Are there any risks or benefits in participating in this research?

My research presents a low level of risk but to be taken into consideration. It may be that your life story rehash traumatic experiences or resurrect unpleasant memories. Be assured that you can decide at any time not to answer a question or to interrupt the interview. It is also possible that your participation raises questions with your entourage in which case I will be able to give you more documentation about my project according to the aspects that you would like to be more able to explain, I will also be at your disposal and that anyone wishing to have more information to clarify some doubts.

You will not receive any compensation for your participation and you will not benefit personally. Your participation could, however, help us to better understand the differences in religious assessments and representations that separate the NPO from the refugee communities it deals with. Recognizing these differences would make it possible to use them productively to improve the work of NPOs in refugee communities in Beirut and elsewhere.

What will you do with my answers?

I will analyze all my observations in order to establish the religious representations and elements on which the dialogue of the organization is based, within the framework of a form of interreligious dialogue, whether formally or not, in the functioning of the organization and its relationship with the refugee community. This will serve as a basis for determining whether an improved form of dialogue could be considered, or on the contrary, would have no impact on the level of effectiveness of the

This project has been approved by the Multi-Faculty Research Ethics Committee of the Université de Montréal.

Page 1 of 3

organization. The results will be part of my master's thesis and will only be released as part of my research.

Will my personal data be protected?

No information to identify you in one way or another will normally be published. However, if it turns out that certain characteristics especially concerning your level of responsibility in the organization must necessarily be cited to make the study credible, I will inform you before the start of the publication process so that you can exercise your right of withdrawal. In addition, the information collected will be kept confidential. The recordings and transcripts will be kept in my computer, to which I alone have access, and anonymously. The recordings and any information allowing us to identify yourself will be destroyed as soon as their transcription has been performed and validated. No identifying information will be retained.

The overall results of my project could be used in publications or communications, but always anonymously, that is, without ever naming or identifying participants.

Do I have to answer all the questions and go all the way?

No! You may decide not to answer one or more questions. You can also decide at any time that you no longer want to participate in the interview and that you abandon the project. In this case, you may even ask me not to use your answers for my research and to destroy them. However, once the process of publishing the data is started, I will not be able to destroy the analyzes and results of your answers, but no personally identifiable information will be published.

Who can I talk to if I have questions during the study?

If you have any questions, you can contact me at [redacted] or at [redacted]. Several resources are at your disposal.

This project has been approved by the Multi-Faculty Research Ethics Committee of the Université de Montréal. For any concerns about your rights or about the researchers' responsibilities regarding your participation in this project, you can contact the committee by phone at [redacted] or by email at [redacted] or consult the website : [redacted].

How can I agree to participate in the study?

By signing this consent form and giving it to me. I will leave you a copy of the form that you can keep for in case of future need.

CONSENT

Participant statement - participation

- I understand that I can take my time to think before agreeing or not to my participation.
- I can ask the student researcher questions and ask for satisfactory answers.
- I understand that by participating in this research project, I do not waive any of my rights or release researchers from their responsibilities.
- I have read the information of this consent form and I agree to participate in the research project.

I consent to have the interview recorded : Yes ☐ No ☐

Signature of the participant : _____ Date : _____

Surname : _____ Name : _____

Participant Declaration - Secondary Use of Data

- I understand that I can take my time to think before agreeing or not to my participation.
- I can ask the student researcher questions and ask for satisfactory answers.
- I understand that by participating in this research project, I do not waive any of my rights or release researchers from their responsibilities.
- I have read the information of this consent form and agree that the data from my participation will be used in this research project, its results and the resulting scientific publications.

Signature of the participant : _____ Date : _____

Surname : _____ Name : _____

Commitment of the student researcher

I explained the conditions of participation in the research project to the participant. I responded to the best of my knowledge to the questions asked and made sure of the participant's understanding. I commit myself, along with the research team, to respect what has been agreed to in this information and consent form.

Signature of the student researcher : _____ Date : _____

Surname : _____ Name : _____

A10 Guides d'entretien

Version française

Grille d'entrevue (membres organisation)

I- Informations générales

- Date et lieu de naissance
- Formations (universitaire et professionnelle)
- Culture d'origine (comment définirais-tu ta culture ?)

II- Trajectoire personnelle

a. Enfance

- Description de l'enfance et de l'éducation reçue
- Valeurs et principes transmis par les parents
- Vie religieuse des parents et croyances + pratiques transmises
 - o Éducation religieuse hors parents ?

b. Récit de vie

- Trajectoire familiale
 - o Où vit votre famille (au sens élargi) ?
 - Si pas au Liban : pourquoi avoir choisi un emploi loin d'eux ?
 - o Importance de la foi dans la vie actuelle (quelle religion ?)
 - o La religion aura-t-elle (a-t-elle eu) une incidence sur le choix de votre partenaire de vie ?
 - Sur l'éducation de vos enfants
- Trajectoire professionnelle
 - o Cheminement de réflexion : motivations vis-à-vis de l'orientation universitaire et professionnelle
 - o Décrivez votre implication et poste professionnel
 - o Qu'est-ce qui vous a poussé à vous impliquer de cette manière ? Pourquoi cet organisme ? (Comment l'avez-vous connu, choisi, ...)
 - o Comment décririez-vous la mission de votre organisation ? Sa vision ?
 - o Quelles sont les valeurs de votre organisme desquelles vous vous sentez le plus proche ? Le moins proche ?
 - o Qu'est-ce qui fait selon vous la richesse de votre organisation ?
 - o Place des croyances religieuses dans la trajectoire professionnelle
 - L'OBNL a eu un impact sur vos croyances ? (Les faisant grandir ou les remettant en question)
 - o Pensez-vous qu'un OBNL séculier est plus efficace qu'un OBNL religieux ? Pourquoi ?

- Trajectoire résidentielle
 - Si pas libanais
 - Date d'arrivée au Liban
 - Anciennes résidences
 - Quel quartier choisi à Beyrouth et pourquoi
 - Quelle vision à long terme pour le lieu de résidence (à creuser si loin de sa famille, ex : compte-t-il rejoindre sa famille ou la faire venir, y a-t-il des résistances de la part de sa famille, des incompréhensions, etc.)

III- Activités religieuses

- Pratiques religieuses
 - Avez-vous des pratiques religieuses ?
 - Si oui : comment les accommodez-vous avec votre travail (horaires, ...) ?
- Faites-vous partie d'une communauté religieuse ? (À Beyrouth ou dans un sens plus large)
 - Certains de vos collègues font-ils partie de cette communauté ?
 - Certains bénéficiaires ?
 - Les retrouvez-vous lors d'activités organisées au sein de votre communauté ?
 - Ces pratiques vous ont-elles rapprochés ?
- Conversion potentielle et dialogue interreligieux
 - Avez-vous été intéressé par une autre religion ?
 - Grâce à votre travail dans l'OBNL, avez-vous fréquenté des personnes d'autres religions ?
 - La fréquentation sur le terrain de personnes d'autres confessions religieuses a-t-il eu une incidence sur votre perception de la religion ? (Nouvelle ouverture d'esprit, questionnement, remise en cause, apprentissage, ...)
 - Votre première réaction face à de nouvelles pratiques religieuses (curiosité ou repli)
- Interreligieux et interculturel dans l'environnement immédiat
 - Avez-vous déjà constaté des discriminations de type religieuses ou culturelles/ethniques dans votre environnement immédiat (familial, social, ... dans la ville) ?
 - Précisez la nature
 - Quelles en sont à votre avis les origines ?

IV- Dialogue interreligieux et OBNL

- Au sein de l'organisation
 - Vous sentez-vous majoritaire ou minoritaire dans votre organisme ? (Laisser le répondant réagir sans autre indication. S'il ne le précise pas dans sa réponse, introduire :)
 - D'un point de vue religieux
 - D'un point de vue culturel
 - Autre (genre, ... tout ce qui lui paraît pertinent)
 - La religion est-il un sujet de conversation fréquent ?
 - Si oui, avec qui en parlez-vous ? Quelle en est l'orientation ?
 - Si non :
 - Est-ce dû à votre propre réserve ?
 - Avez-vous toujours eu la même réserve, concerne-t-elle seulement votre milieu professionnel ?
 - Est-ce dû à un climat non propice ?
 - La religion est-elle taboue ?
 - Est-ce dû à des antécédents (sujet qui aurait occasionné des différends par le passé) ?
 - Avez-vous connaissance de désaccords profonds existants en matière de religion au sein de l'organisme ?
 - Souhaitez-vous en parler davantage ?
 - Comment avez-vous ressenti l'accueil de votre religion au sein de votre environnement professionnel ?
 - Avez-vous dû changer vos habitudes de pratique ou votre discours concernant vos croyances, afin de vous adapter à votre milieu professionnel ?
 - Parlez-nous de l'organigramme de votre organisation ? (Quelle est l'organisation interne)
 - Vous sentez-vous inclus dans le processus décisionnel ?
 - Votre organisme est-il polarisé entre différents groupes religieux ?
 - Entre des groupes culturels (de même nationalité) ?
 - La religion a-t-elle une incidence sur l'organigramme de votre organisme ?
 - Pensez-vous que l'accueil de nombreux volontaires/bénévoles a un impact sur les bénéficiaires ?
 - Quels sont les critères d'emploi des professeurs/autres membres ?
 - Y a-t-il des quotas, officiels ou non, sur la confession ou la nationalité des professeurs ?
 - Embauchez-vous des étrangers (hors nationalités de l'Asie de l'ouest) ? Pourquoi ?
 - Les employés en contact direct avec les bénéficiaires reçoivent-ils des formations supplémentaires de la part de l'OBNL ?

- Comment décririez-vous la position de votre organisme vis-à-vis de la religion ? La position de ses membres ? Comment vous situez-vous par rapport à cela ?
 - Que pensez-vous de la fête de Noël organisée dans les locaux ? (Comment l'interprétez-vous)
 - Avez-vous assisté à d'autres fêtes organisées par l'OBNL et à connotation religieuse ? Dans quels cadres ?
 - Avez-vous déjà constaté la présence de signes religieux dans les salles du centre (icone, symbole, etc.) ?
 - Vous êtes-vous déjà retrouvé en désaccord par rapport à des décisions prises par l'organisme en relation avec une question religieuse ?
 - Une question culturelle ?
 - Les propos de certains membres vous ont-ils déjà choqué ? (Vous visant ou non)
 - À propos de religion, de culture, etc.
 - Avez-vous déjà été témoin de discriminations religieuses ou culturelles (précisez) de la part d'un collègue vis-à-vis
 - D'un autre collègue ?
 - D'un enfant (bénéficiaire) ?
 - D'un parent (bénéficiaire) ?
 - Ou de la part d'un parent (bénéficiaire) vis-à-vis d'un collègue ?
 - Ou entre deux bénéficiaires ?
 - Y a-t-il des outils mis en place afin d'aborder la question religieuse au sein de votre organisme ? (Peut concerner tant des séances d'information, que des discussions ou des aménagements d'horaires)
 - La question culturelle ?
 - Des thèmes sociaux ou éducatifs ? ex : des cours sur l'identité culturelle, des thèmes pédagogiques comme la générosité, l'entraide, le respect, etc.
 - Comment choisissez-vous ces thèmes ?
 - Souhaiteriez-vous mettre en place des organes/projets traitant de la question religieuse au sein de votre organisme ?
 - De la question culturelle ?
 - Selon-vous, l'organisation devrait-elle davantage prendre en compte les positions religieuses de ses membres ?
 - Considérez-vous que l'organisation vous ait déjà rendu personnellement service (d'une quelconque manière que ce soit) ?
- Avec les bénéficiaires (préciser : j'utilise le mot bénéficiaire pour désigner aussi bien les enfants que leurs parents)
- Comment avez-vous ressenti l'accueil de votre religion (croyances, pratiques) de la part des bénéficiaires avec lesquels vous collaborez ?
 - Avez-vous dû adapter votre discours par rapport à votre propre religion afin d'établir un dialogue avec les bénéficiaires ?

- Parlez-vous ouvertement de religion avec eux ou est-ce un sujet que vous évitez ?
- Les enfants vous ont-ils déjà questionné sur votre foi ?
- Vous ont-ils posé des questions sur la leur ?
- Y a-t-il certains bénéficiaires avec qui vous en parlez davantage ? Au contraire y en a-t-il plus spécifiquement avec lesquels vous évitez le sujet ? Pour quelles raisons ?
- Participez-vous à des rassemblements ou célébrations religieuses organisées par des bénéficiaires ? Lesquelles ? Pour quelles raisons ?
 - Est-ce en votre nom ou en tant que représentant de votre organisation ?
 - Votre famille se joint-elle à vous ?
 - Si non : considérez-vous qu'aller à ces célébrations est compatible avec votre travail auprès d'eux ?
- Comment pensez-vous être perçu par les bénéficiaires qui vous connaissent ?
 - Sur quels critères se basent-ils pour vous définir (religieux, ethnique, émotionnels, intellectuels, physiques, etc.)
- Avez-vous déjà organisé un événement au sein d'un camp de réfugiés ?
 - Souhaiteriez-vous le faire ?
- Est-ce que la religion semble importante pour les communautés de bénéficiaires que vous fréquentez ?
- Pensez-vous que prendre en compte leurs religions (croyances et pratiques) dans votre travail, améliorerait votre collaboration ?
- Y a-t-il un code régissant les relations entre les membres de l'OBNL et ses bénéficiaires ?

V- Conclusion

- Qu'est-ce que signifie pour vous « dialogue interreligieux » ?
- Qu'est-ce que signifie pour vous « dialogue interculturel » ?

Interviews guide (organisation's members)

I- General Information

- Date and place of birth
- Training (academic and professional)
- Cultural origin (how would you describe your culture?)

II- Personal Trajectory

a. Childhood

- Description of the childhood and the education received
- Main values and principles received from the parents
- Religious life and beliefs of the parents + practices transmitted from them
 - o Other religious education? (Excluding the parents)

b. Life story

- Family trajectory
 - o Where does your family live (in a large sense)?
 - If not in Lebanon: why did you choose a job away from them?
 - o Is your faith important for you today? (Which faith)
 - o Does the religion have an importance on the choice of your partner?
 - On the education of your children?
- Professional trajectory
 - o Personal path: what were your motivations to choose those academic and professional paths
 - o Describe your involvement and your current professional position
 - o What motivated you to get involved in this way? Why this organization? (How did you come to know it, chose it, ...)
 - o How would you describe the mission of your organization? Its vision?
 - o Which values of your organization do you feel closest to? And less strong about (far from)?
 - o What do you think makes the richness of your organization?
 - o How do your religious beliefs affect your career path?
 - Did the NGO have an impact on your beliefs ? (did they grow up or put them into question)
 - o Do you think the secular NPO's are more efficient than religious ones? Why?

- Residential trajectory
 - o If not Lebanese
 - Arrival date in Lebanon
 - State your previous residencies
 - Which neighborhood did you choose in Beirut and why?
 - What is your long-term vision for the place of residence (à creuser si loin de sa famille, e.g.: does he intends to join his family or bring him in, is there resistance from his family, misunderstandings, ...)

III- Religious activities

- Religious practices
 - o Do you have religious practices?
 - If yes: how do you accommodate them with your work (hours, ...)?
- Are you part of a religious community? (in Beirut or in a wider sense)
 - o Are some of your colleagues in the same community?
 - Are some recipients part of it?
 - o Do you meet them during activities organized in your community?
 - o Did these practices/events bring you closer together?
- Potential conversion and interreligious dialogue
 - o Have you been interested in another religion?
 - o Through your work with the NPO, did you meet people of other religions?
 - o Did the attendance in the field of people of other religious denominations affect your perception of religion? (New openness, questioning, learning, ...)
 - o Your first reaction to new religious practices (curiosity or withdrawal)
- Interreligious and intercultural in the immediate environment
 - o Have you ever noticed religious or cultural / ethnic discrimination in your immediate environment (family, social, ... in the city)?
 - Specify the character
 - What do you think are their origins?

IV- Interreligious dialogue and NPO

- Within the organization
 - Do you feel you are part of the majority or minority in your organization?
(Don't specify any category unless he/she doesn't mention:)
 - From a religious point of view
 - From a cultural point of view
 - From an other one (gender, ... anything relevant for the respondent)
 - Is religion a frequent topic of conversation?
 - If yes, with whom do you talk on that? What is the orientation?
 - If no:
 - Is it due to your own reserve (discretion/hesitation)?
 - Have you always had the same reserve, does it concern only your professional environment?
 - Is it due to an unsuitable climate?
 - Is religion taboo?
 - Is it due to antecedents (subject that would have caused disputes in the past)?
 - Are you aware of any existing deep disagreements about religion within the organization?
 - Would you like to talk more about it (religion)?
 - How did you feel your religion was welcomed into your professional environment?
 - Have you had to change your practice habits or your speech regarding your beliefs, in order to adapt to your professional environment?
 - Tell us about the organization chart of your organization? (what is the internal organization)
 - Do you feel included in the decisional process?
 - Is your organization polarized between different religious groups?
 - Between group of nationalities?
 - Does religion affect the structure of your organization?
 - Do you think the frequent number of volunteers you welcome in the NPO has an impact on the beneficiaries? (how they perceive it)
 - What are the job requirements for members?
 - Are there quotas, official or not, on the confession or nationality of the teachers?
 - Are you hiring foreigners (outside Western Asia)? Why?
 - Employees in direct contact with recipients have access to additional training from the NPO?

- How would you describe the position of your organization in respect to religion? The position of its members? How do you relate to this (what's your position)?
 - What do you think of the Christmas party organized on the premises? (how do you interpret it)
 - Have you attended other parties organized by the NPO and with religious connotations? In which settings?
 - Have you ever noticed the presence of religious signs in any room of the center (icon, symbol, ...)?
 - Have you ever disagreed with decisions made by the organization in relation to a religious issue?
 - A cultural question?
 - Have you ever been shocked by the comments of some members ? (about you or not)
 - About religion, culture, ...
 - Have you ever witnessed religious or cultural discrimination (specify) from a colleague to
 - Another colleague?
 - A recipient (child or parent)?
 - Or from a parent (recipient) to a colleague?
 - Or between 2 recipients (children or parents)?
 - Are there tools in place to address the religious question in your organization? (may concern both information sessions, discussions or schedules (time adjustment))
 - The cultural question?
 - Social or educational themes? e.g.: courses on cultural identity, pedagogical themes such as generosity, mutual help, respect, ...
 - How do you choose these themes?
 - Would you like to set up bodies / projects dealing with religious issues in your organization?
 - In relation to the cultural aspects?
 - Do you think the organization should take more into account of the religious positions of its members?
 - Do you consider that the organization has already rendered you any personal service (in any way)?
- With recipients (specify: I use the word recipients to designate both children and their parents)
- How did you feel your religion is welcomed (beliefs, practices) by the recipients with whom you collaborate?

- Have you ever had to adapt your speech on your own religion in order to establish a dialogue with the recipients?
- Do you speak openly about religion with them or is it a topic you avoid?
- Have the recipients ever questioned you about your faith?
- Do they ask you questions about theirs (religion)?
- Are there some recipients with whom you talk more about religion? On the contrary are there some recipients with whom you avoid the subject? For what reasons?
- Do you participate in religious gatherings or celebrations organized by recipients? Which ones? Where? For what reasons ?
 - Is it in your name or as representative of your organization?
 - Does your family join you?
 - If no: Do you consider that going to these celebrations could be compatible with your work with them?
- How do you think you are perceived by the recipients who know you?
 - What criteria do they use to define you (religious, ethnic, emotional, intellectual, ...)
- Do you have already help organize an event (specify) in refugee camps?
 - Would you like to?
- Does religion seem important to the recipients communities you know?
- Do you think that taking into account their religions (beliefs and practices) in your work, would improve your collaboration/work?
- Is there rules to limit relationships between the NPO members and the recipients?

V- Conclusion

- What does "interreligious dialogue" mean to you?
- What does "intercultural dialogue" mean for you?